





DIE ECHTHEIT

DER

IGNATIANISCHEN BRIEFE

AUFS NEUE VERTHEIDIGT

VON

DR. F. X. FUNK.

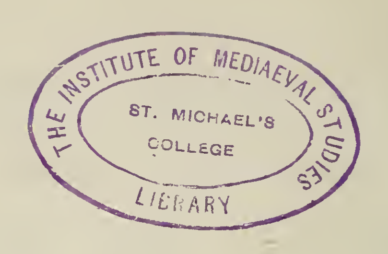
MIT EINER LITERARISCHEN BEILAGE:

DIE ALTE LATEINISCHE ÜBERSETZUNG DER USHER'SCHEN SAMMLUNG DER IGNATIUSBRIEFE UND DES POLYKARP-BRIEFES.

TÜBINGEN,

VERLAG DER H. LAUPP'SCHEN BUCHHANDLUNG

1883.


THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
ST. MICHAEL'S
COLLEGE
LIBRARY

Hochwürdigster Bischof!

Gnädiger Herr!

Eure Bischöflichen Gnaden begehen an diesem Tage ein Fest, das zu feiern nur wenigen vergönnt ist. Sie vollenden das fünfzigste Jahr der Arbeit im Weinberg des Herrn: und welche reiche Thätigkeit war Ihnen in diesem Zeitraum beschieden! Frühzeitig in das akademische Lehramt berufen und ein volles Menschenalter in dieser Stellung thätig, wurden Eure Bischöflichen Gnaden der Lehrer des grösseren Theiles

der Geistlichkeit unserer Diöcese, eine Zierde unserer Universität, eine Leuchte der theologischen Wissenschaft. Tausende von Schülern erfreuten sich Ihres mündlichen Wortes. Noch grösser ist die Zahl derjenigen, die durch das Studium Ihrer gelehrten Schriften Ihre Schüler wurden. Sie vertheilen sich nicht bloss über Deutschland, sondern über ganz Europa und die gelehrte Welt überhaupt, indem gerade Ihr Hauptwerk durch Uebersetzung in die hervorragendsten Sprachen im vollen Sinne des Wortes wissenschaftliches Gemeingut geworden ist.

Nicht weniger erspriesslich wurde Ihre oberhirtliche Thätigkeit. Das Steuer unserer Diöcese ist Ihren Händen nun fast vierzehn Jahre anvertraut, und Eure Bischöflichen Gnaden haben es ebenso mit Weisheit als mit Kraft geführt. Während rings um uns unglück-

selige Kämpfe tobten, hatten wir uns unter Ihrer Führung des hohen Gutes des Friedens zu erfreuen.

Das Leben Eurer Bischöflichen Gnaden stellt sich so in seinem langen Verlaufe als ein ungemein segensreiches dar. Wie als akademischer Lehrer und theologischer Schriftsteller, so haben Eure Bischöflichen Gnaden als Oberhirte Sich die bedeutsamsten Verdienste erworben. An dem Freudenfeste, das Sie an diesem Tage feiern, wird daher überall, in Nah und Fern, innigster Antheil genommen werden.

Insbesondere ist es uns, deren Collegium Eure Bischöflichen Gnaden Selbst einen schönen Theil Ihres Lebens angehörten, eine wahre Herzensangelegenheit, bei diesem festlichen Anlass Sie unseres innigen Dankes, unseres unverbrüchlichen Gehorsams, unserer aufrichtigen Liebe und Verehrung zu versichern.

Zugleich fühlen wir uns von Herzen gedrungen, dem Wunsche Ausdruck zu verleihen, Eure Bischöflichen Gnaden mögen uns, zum Heile unserer ganzen Diöcese, noch recht lange erhalten bleiben.

Das gebe Gott, der Geber alles Guten!

Tübingen, den 21. August 1883.

Einleitung.

Schon über drei Jahrhunderte währt der Kampf um die ignatianischen Briefe, und noch ist keine Verständigung erreicht. Nach den letzten Kundgebungen hat es sogar den Anschein, als ob wir weiter als je von diesem Ziele entfernt seien. Während Rothe [1]) die Echtheit der Briefe für so zweifellos hielt, dass er sich zu der zuversichtlichen Erklärung berechtigt glaubte: wer den Briefen, sofern er vorurtheilslos an sie herantrete, nicht sofort die Eigenthümlichkeit abfühle, aus der sich ihre Echtheit ergebe, dem sei die Fähigkeit einer sicheren Apperception schriftstellerischer Individualität überhaupt nicht zuzutrauen, verwies Baur [2]) die Briefe mit gleicher Entschiedenheit aus der Zeit des Bischofs von Antiochien in die Mitte des zweiten Jahrhunderts. Und als einige Jahre später drei ignatianische Briefe in einer kürzeren Textesgestalt in syrischer Uebersetzung entdeckt wurden und ein Theil der theologischen Welt in dieser Recension den unzweifelhaft echten Ignatius gefunden zu haben glaubte, betonte derselbe Kritiker mit Zuversicht [3]): in einer kritisch so ungläubigen Zeit, wie es die jetzige sei, frage es sich nur, ob die drei aus dem zerstörenden Feuer der Kritik noch übrig gebliebenen Briefe, die dieser nunmehr so recht wie die letzten Bücher der den Unglauben strafenden Sibylle geboten würden, sich besser bewähren werden als die früheren, oder ob nicht auch sie dem gleichen Schicksal nur um so gewisser erliegen und der so weit gekommene

1) Die Anfänge der christl. Kirche 1837 S. 715.

2) Ueber den Ursprung des Episkopats in der christl. Kirche, in der Tüb. Zeitschrift für Theologie 1838, Heft III.

3) Die ignatianischen Briefe und ihr neuester Kritiker 1848 S. III f.

kritische Process nicht auch an ihnen vollends seinen Verlauf nehmen werde. Schwegler[1]) verkündigte schon einige Jahre früher, dass die Stimmen aller Einsichtigen sich mehr und mehr in dem kritischen Verwerfungsurtheil gegen die ignatianischen Briefe vereinigen werden, und was damals erst in Aussicht gestellt wurde, wurde drei Decennien später für eine vollzogene Thatsache erklärt. Zu derselben Zeit, da Zahn[2]) die angeführten Worte Rothe's mit dem Beifügen wiederholte, es habe bei denen, welche sich in die ignatianischen Briefe nicht zu finden wussten, zwar nicht immer an der Fähigkeit einer sicheren Auffassung schriftstellerischer Individualitäten, aber um so mehr an der Neigung gefehlt, alte oder neue Vorurtheile den unanfechtbaren Zeugnissen der Geschichte zu opfern, glaubte Pfleiderer[3]) die Unechtheit der ignatianischen Briefe ohne weiteres voraussetzen zu dürfen. Ein Jahr später bemerkte Lipsius[4]), die Unechtheit sei gegenwärtig wohl von allen unbefangenen Kritikern anerkannt. Und während früher das Martyrium des antiochenischen Bischofs wenigstens als solches allgemein anerkannt worden war, wenn auch über die Richtigkeit der Ueberlieferung bezüglich der näheren Umstände sich hatten Zweifel vernehmen lassen, wurde in neuerer Zeit der Martertod selbst in Frage gestellt und unser ganzes sicheres Wissen über Ignatius in dem Satz zusammengefasst, derselbe sei Bischof von Antiochien gewesen[5]).

Dieser Sachverhalt ist nicht besonders geeignet, zu einer neuen Untersuchung einzuladen. Die Anschauungen gehen so weit auseinander, dass eine Verständigung gar nicht mehr möglich zu sein scheint. Die Frage wird überdiess für bereits entschieden erklärt. Eine neue Erörterung scheint also erst dann eine Berechtigung zu haben, wenn etwa neue Quellen erschlossen werden. In Wahrheit verhält sich indessen die Sache doch

1) Das nachapostolische Zeitalter 1846 II, 155.

2) Ignātius von Antiochien 1873 S. 541.

3) Der Paulinismus 1873 S. 483 Anm.

4) Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie 1874 S. 211 Anm. 1.

5) Baur, Die ignat. Briefe S. 96. Aehnlich F. O.(verbeck) im Literar. Centralblatt 1874 Nro. 1.

noch anders. So vielfach und mit so grosser Gelehrsamkeit das Thema bereits auch behandelt worden ist, so ist es doch noch keineswegs erschöpft. Einige Punkte von nicht geringer Bedeutung wurden bisher zu wenig gewürdigt oder fast kaum berührt. Die Untersuchung darf daher aufgenommen werden, auch ohne dass eine Vermehrung des Materials eingetreten ist.

Indem ich mich — aus Anlass des Festes der fünfzigjährigen Priesterweihe eines Mannes, der sich durch seine Ausgaben der Werke der apostolischen Väter nicht nur im allgemeinen um die patristische Wissenschaft hervorragende Verdienste erworben hat, dessen Name insbesondere auch mit der Geschichte der ignatianischen Frage enge verknüpft ist, indem er, einer der ersten, mit richtigem Blick das Verhältniss erfasste, in dem der syrische Ignatius zu dem griechischen steht — jener Aufgabe unterziehe, erkläre ich mit Rücksicht auf die angeführten Aeusserungen zum voraus, dass ich mit aller Unbefangenheit zu Werke gehen werde, wenn mein Urtheil auch nicht mit demjenigen zusammentrifft, das »alle unbefangenen Kritiker« der Gegenwart haben sollen. Bis heute wenigstens ist die Frage noch nicht so ausser allen Zweifel gestellt, dass man die Echtheit der Briefe nur auf Kosten der wissenschaftlichen Unbefangenheit annehmen könnte, und ebenso wenig ist einzuräumen, dass die Gegner der Briefe bisher stets frei von aller Befangenheit zur Untersuchung geschritten wären. Von einem Dalläus [1]) soll gar nicht geredet werden. Aber auch bei den Neueren hätte ein ganz unbetheiligter und unparteiischer Richter sicherlich manches auszusetzen. Ich glaube daher für mich ebenso, als es die Gegner der Briefe thun, das Bestreben in Anspruch nehmen zu können, mich nur von den Gesetzen der historischen Forschung und Kritik leiten zu lassen. Auch mein religiöser Standpunkt dürfte dem nicht hinderlich im Wege stehen. Ein so schätzbares Document aus dem christlichen Alterthum die ignatianischen Briefe sind, so ist der Bestand der katholischen Kirche doch nicht so enge mit ihnen

1) De scriptis quae sub Dionysii Areopag. et Ignatii Ant. nominibus circumferuntur. 1666.

verknüpft, dass er bedroht wäre, falls jene als unecht erwiesen würden.

Bevor wir in die Untersuchung eintreten, ist noch zu bemerken, dass es sich nur um die s.g. kürzere Recension oder um die sieben von Eusebius erwähnten Ignatiusbriefe in ihrer kürzeren Textesgestalt handelt. Das war der Stand der Frage seit den Editionen von Usher und Voss oder seit den Jahren 1644 und 1646, und das ist er auch heute wieder, da die angebliche Ursprünglichkeit der kürzesten oder syrischen Recension in den letzten Jahren nicht nur keinen Vertheidiger mehr gefunden hat, sondern von einem ihrer gelehrtesten Vertreter in Deutschland auch ausdrücklich aufgegeben wurde [1]). In der jüngsten Zeit wurde er zwar aufs neue verrückt, indem wiederum innerhalb der sieben Briefe eine Theilung vorgenommen und wenigstens einem die Echtheit zuerkannt ward, wenn auch die sechs übrigen für unecht erklärt wurden. Der Versuch ist indessen völlig missglückt, und es dürften wenige Worte genügen, um seine Unzulänglichkeit aufzuzeigen.

Renan [2]) glaubte den Römerbrief von dem Verwerfungs-

---

1) Lipsius, Ueber den Ursprung des Christennamens 1873 S. 7. Zeitschr. f. wiss. Theol. 1874 S. 211 Anm. 1. Wenn derselbe Gelehrte andererseits auch jetzt noch behauptet, dass der Syrer in zahlreichen Fällen den relativ ursprünglichsten Text bewahre, und dass seine Unterscheidung einer doppelten Textgestalt, der in den sieben griechischen Briefen enthaltenen und der von dem Verfasser der weitesten Recension seiner Ueberarbeitung zu Grund gelegten, sowie die Thatsache, dass der Syrer vielfach mit letzterer gegen erstere stimme, unwiderlegt geblieben sei, so hat dieses mit unserer Frage nichts zu thun. Hier handelt es sich nicht um die blosse Textesüberlieferung, sondern um die Sammlungen der Briefe. Die relativen Vorzüge des syrischen Textes, dessen Verwandtschaft mit dem dem Interpolator vorliegenden Text übrigens schon von Cureton (Vindiciae Ign. p. 23) bemerkt wurde, werden zudem von niemanden bestritten, und sie erklären sich hinlänglich aus dessen Alter. Auf der anderen Seite wird aber auch niemand den Unterschied unseres heutigen griechischen Textes von dem dem Interpolator vorliegenden Texte so hoch anschlagen, dass um seinetwillen von einer doppelten Textgestalt zu reden wäre.

2) Les Évangiles et la seconde génération chretienne 1877 p. X—XXVIII.

urtheil der deutschen Kritik ausnehmen und ihn, wenn auch nicht ganz (denn darüber könne man streiten), so doch zum grossen Theil für echt halten zu sollen, da derselbe in Ton und Haltung, Tendenz und Ueberlieferung in höchstem Grade von den anderen Briefen abweiche. Er sei voll von seltsamer Energie, von einer Art düsteren Feuers und habe einen besonderen Charakter von Originalität; die sechs anderen Briefe dagegen seien, zwei oder drei Stellen ausgenommen, kalt, ohne Kraft und Saft und unerträglich einförmig, ohne eine einzige von den lebendigen Einzelnheiten, welche den Briefen des hl. Paulus und selbst den Briefen des hl. Jakobus und des römischen Clemens ein so auffallendes Gepräge geben, nichts als allgemeine Ermahnungen, ohne persönliche Beziehungen zu den Adressaten und immer beherrscht von einer fixen Idee, der Vergrösserung der bischöflichen Gewalt und der Umbildung der Kirche zu einer Hierarchie [1]), eine Tendenz, von welcher der Römerbrief durchaus frei sei [2]). Während dieser ferner von Irenäus an mit ausserordentlicher Achtung angeführt werde, werden die sechs anderen Briefe sehr wenig citirt [3]); dem hl. Johannes Chrysostomus und den kirchlichen Schriftstellern von Antiochien scheinen sie gänzlich unbekannt gewesen zu sein [4]). Der Gegensatz mache sich auch in der Ueberlieferung der Briefe bemerklich. In den Handschriften, welche uns die Sammlung der verdächtigen Briefe bewahrten, stehe der Römerbrief nicht [5]); derselbe sei überhaupt niemals mit den sechs anderen Briefen zu einer Sammlung vereinigt gewesen [6]). Baur, Hilgenfeld und Volkmar haben daher Unrecht gethan, indem sie diesen Edelstein der altchristlichen Literatur mit vielfach mittelmässigen und so ziemlich schon preisgegebenen Schriften auf eine Linie stellten [7]).

1) L. c. p. XVII.
2) L. c. p. XIX.
3) L. c. p. XXV.
4) L. c. p. XXI.
5) L. c. p. XXIV.
6) L. c. p. XXVI. Cette épître, lauten die eigenen Worte von Renan, ne fit jamais complètement corps avec les six autres.
7) L. c. p. XXVI.

So Renan. Allein die Gründe, die er vorbringt, sind durchaus nichtig. Was vor allem den Unterschied des Römerbriefes von den übrigen Briefen in Ton und Haltung betrifft, so ist er keineswegs so gar bedeutend und erklärt sich hinlänglich durch die verschiedene Veranlassung und den besonderen Zweck des ersteren. Dass derselbe aber durch den Mangel einer Tendenz von den anderen Briefen sich unterscheiden soll, ist, sobald letztere als Fälschung betrachtet werden, völlig unrichtig. Verräth er auch für sich allein die Tendenz nicht, so verräth er sie doch deutlich genug als Glied des Ganzen, von dem er ein blosser Theil ist; denn er bildet unter jener Voraussetzung einen wesentlichen Bestandtheil der ignatianischen Schriften, indem er den erforderlichen Aufschluss darüber gibt, wie der zum Tode Verurtheilte, der in den anderen Briefen spricht, zu seinen Schreiben an die kleinasiatischen Gemeinden gelangte. Ebenso unhaltbar ist ferner die Aufstellung, dass die fraglichen sechs Briefe in der Literatur sehr wenig zu Tage treten. Wie ein bloss oberflächlicher Blick in die Sammlungen der Testimonia veterum über Ignatius zeigt, macht schon Origenes neben dem Römerbrief auch von dem Epheserbrief Gebrauch. Eusebius citirt ausser diesem Briefe noch eine Stelle aus dem Briefe an die Smyrnäer. Athanasius und Basilius kennen wohl den Epheserbrief, nicht aber den Römerbrief. Bei Theodoret von Cyrus finden sich zehn Citate aus drei Briefen, und keines ist dem Römerbrief entnommen. Die achtzehn Citate, die Severus von Antiochien bringt, noch mehr als Theodoret einer von den Schriftstellern, welche die sechs Briefe gar nicht kennen sollen, erstrecken sich über sämmtliche Briefe, den an die Philadelphier allein ausgenommen. Aehnlich verhält es sich mit den meisten anderen Schriftstellern, und daraus geht hervor, wie wenig der Umstand zu betonen ist, dass ein paar Autoren nur von dem Römerbrief Gebrauch machen. Was endlich die Behauptung anlangt, der Römerbrief sei niemals in einer Sammlung mit den anderen Briefen vereinigt gewesen, so trifft das gerade Gegentheil zu. Der Brief steht in der armenischen Sammlung, und da die armenische Uebersetzung aus der syrischen geflossen ist, so stand er, so

lange dieselbe existirte, auch in der syrischen Sammlung. Er steht ferner in der s. g. längeren Recension, und er fehlt endlich auch in der dritten Sammlung nicht, die noch vorhanden ist, in derjenigen, welche neben den fingirten Briefen des Pseudoignatius die s. g. kürzere Recension enthält [1]). Dass er in der mediceischen Handschrift nicht gelesen wird, die uns gegenwärtig allein noch den griechischen Text der kürzeren Recension bietet, hat ebensowenig zu bedeuten, als dass er in den Handschriften der entsprechenden lateinischen Uebersetzung nicht für sich allein, sondern in der Umrahmung des s. g. colbertinischen Martyriums steht. Jene Handschrift enthält ihn nur nicht, weil sie defect ist, und die Art und Weise, wie er hier geboten wird, beweist an sich bloss, dass der Autor der Sammlung es vorzog, den Brief sammt dem Martyrium zu geben, in das er schon vor ihm aufgenommen worden war, nicht aber, dass der Brief nicht schon vorher mit den anderen vereinigt war. Von einer Sonderstellung kann hienach bei dem Römerbrief schlechterdings nicht die Rede sein. Der Brief erscheint vielmehr in allen unseren Sammlungen in Verbindung mit den übrigen, und demgemäss ist auch sein Schicksal mit dem der letzteren aufs engste verknüpft. Entweder ist er gleich diesen für unecht, oder es sind diese mit ihm für echt zu halten. Ein Drittes gibt es nicht. Renan hat sich hier an einen Gedanken von Zahn angeschlossen, aber die weiteren Ausführungen dieses Gelehrten gänzlich missverstanden, und so kam er zu obigen Behauptungen, die mit dem Thatbestand in völligem Widerspruch stehen.

Uebrigens ist auch jene Ansicht nicht haltbar. Darin zwar wird Zahn [2]) Recht zu geben sein, dass Polykarp den Philippern nicht alle ignatianischen Briefe zu schicken in der Lage war, von denen er Kenntniss hatte. Die Worte des Bischofs von Smyrna (Phil. 13, 2) lassen schwerlich eine andere Deutung zu. Aber auch nur soweit ist seine Anschauung begründet. Schon darüber haben wir keine Sicherheit mehr, ob

1) Vgl. über diese Sammlungen meine Patr. apost. t. II. p. XIII sqq.
2) Ignatius v. A. S. 115 f. 161 ff. Ign. et Polyc. epist. 1876 p. VII sq.

in jener Sammlung nur ein Brief oder ob mehrere fehlten, und noch weniger wissen wir, welches jene Briefe waren. Zahn dachte an den Römerbrief, weil dieser in den fernen Westen abgegangen war, und weil er wahrzunehmen glaubte, dass derselbe in der dem Interpolator zu Gebote stehenden Sammlung nicht enthalten gewesen sei. Allein jenes Moment ist hier nicht zu betonen. Wenn die Christen von Philippi von den Briefen schon wenige Monate nach ihrer Abfassung eine Abschrift zu erhalten wünschten, dann haben wir allen Grund, zu der Annahme, dass Polykarp noch früher an eine Abschrift dachte und dabei den Römerbrief nicht ausser Acht liess. Die Gründe aber, aus denen Zahn den Römerbrief aus der dem Interpolator vorliegenden Sammlung ausschliessen wollte, sind nicht zureichend. Pseudoignatius machte in seiner Fälschung allerdings nur von dem fünften Kapitel jenes Briefes Gebrauch, das auch bei Eusebius gelesen wird. Da er indessen auch die übrigen Briefe zu dem gleichen Behufe in nicht gar ausgedehntem Masse verwerthete, so fällt jenes Zusammentreffen nicht zu sehr ins Gewicht. Die Worte Ἔρρωσθε· ἀμήν· ἡ χάρις Ἰγνατίου Ἐφεσίοις am Schluss des Epheserbriefes aber, die anzeigen sollen, dass die pseudoignatianische Sammlung ursprünglich hier geschlossen habe und der Römerbrief erst später hinzugefügt worden sei, haben nichts zu bedeuten, da sie wahrscheinlich die Zuthat eines Abschreibers sind und da, wenn sie je von Pseudoignatius selbst herrühren sollten, auch der Polykarpbrief ähnlich schliesst [1]). Wir haben also keinen Grund zu der Annahme, dass der Römerbrief in der fraglichen Sammlung gefehlt habe. Im Gegentheil beweist schon die Thatsache der Interpolation des Briefes zur Genüge, dass er mit den andern Briefen, die gleichfalls interpolirt wurden, in einer Sammlung vereinigt war. Das Gleiche trifft bei Eusebius zu. Denn wenn bei

1) Da die fünf letzten Capitel der lateinischen Uebersetzung im Polykarpbrief fehlen, so wissen wir hier nicht, ob der Lateiner die bezüglichen Worte in seiner Vorlage gelesen hat oder nicht. — Auf die die Sammlung des Pseudoignatius betreffenden Momente habe ich bereits in meinen Patr. apost. t. II p. XV aufmerksam gemacht, während ich ibid. t. I p. LII sq. der Zahn'schen Ansicht gefolgt bin.

diesem Schriftsteller in Anbetracht seiner ausgedehnten Bücherkenntniss auch etwa die Möglichkeit einzuräumen ist, dass er vom Römerbrief Kenntniss erhielt, auch wenn derselbe in der Sammlung der ignatianischen Briefe nicht stand, so spricht doch unbedingt die grösste Wahrscheinlichkeit dafür, dass er den Brief mit den übrigen vereinigt vorgefunden habe. Wir müssen daher annehmen, dass gleich im Anfang sämmtliche sieben Briefe in einem Bande zusammengestellt wurden und dass, da in dem nach Philippi abgeschickten Exemplar wahrscheinlich nicht alle standen, noch eine andere und vollständigere Sammlung veranstaltet wurde. Für die weitere Ueberlieferung war dann letztere massgebend. Dass jene in dieser Beziehung von keinem weiteren Belang war, erhellt aber nicht bloss aus ihrer wahrscheinlichen Unvollständigkeit, sondern noch mehr daraus, dass der Brief Polykarp's an die Philipper, wie unten näher zu zeigen ist, in der handschriftlichen Ueberlieferung nirgends mit den ignatianischen Briefen verbunden erscheint, obwohl diese in dem fraglichen Exemplar nach den ausdrücklichen Worten des Bischofs von Smyrna (Philipp. 13, 2) an ihn angeschlossen waren.

Erster Abschnitt.

Die äusseren Zeugnisse.

I.

Die vornicänischen Zeugen nach Polykarp.

In einer literarhistorischen Untersuchung beginnen wir der Natur der Sache entsprechend mit dem Verhör der Zeugen, da diese allein uns einen sicheren Weg zu weisen im Stande sind. So hoch auch die Gründe der inneren Kritik in einer gewissen Beziehung anzuschlagen sein mögen, so haftet ihnen doch stets eine bald grössere bald kleinere Unsicherheit an, wenn es sich nicht etwa um eine ganz offenbare Fälschung oder um eine Schrift handelt, deren Unechtheit über jeden Zweifel erhaben ist. Es wird sich also vor allem fragen, ob die Zeugen, die sich für die Ignatiusbriefe anführen lassen, von der Art sind, dass ihre Aussagen Glauben verdienen. Wir werden uns dabei, um nicht zu weitläufig zu werden und weil die Stimmen der Späteren nur mehr von geringem Gewichte sind, auf die ältere Zeit beschränken und in diesem Rahmen, da dem ersten Zeugen eine ganz besondere Aufmerksamkeit zu schenken ist, von den späteren Zeugen zu den früheren fortschreiten.

Eusebius ist zwar der jüngste unter den Zeugen, welche in der vornicänischen Zeit in Betracht kommen. Aber sein Zeugniss ist aus einem dreifachen Grunde bedeutsam. Es wiegt sehr schwer wegen der ausgedehnten Literaturkenntniss, durch die er sich auszeichnete. Der Vater der Kirchengeschichte ist

ferner der erste, der alle sieben Briefe zumal erwähnt [1]). Er schreibt endlich mehrere Stellen aus den Briefen aus, aus dem Römerbrief das ganze fünfte Capitel, aus dem Brief an die Smyrnäer (3, 1. 2) die Worte über den Wandel Christi im Fleische nach der Auferstehung, aus dem Epheserbrief (19, 1) die Worte über die drei Geheimnisse, die dem Fürsten dieser Welt verborgen blieben [2]), und er verräth damit, namentlich durch das zweite Citat, dass ihm der kürzere, nicht der längere oder interpolirte Text vorlag.

Der nächstfolgende Zeuge ist Origenes. Er führt aus zwei Briefen Stellen an, aus dem Epheserbrief [3]) den Anfang derselben Stelle, die auch Eusebius citirt; aus dem Römerbrief (7, 2) die vielberufenen Worte des Martyrers von der gekreuzigten Liebe [4]). Sein Zeugniss wurde zwar durch Dalläus [5]) bestritten, da die Echtheit der bezüglichen Schriften des Alexandriners zweifelhaft und in der zweiten Stelle zudem nur von einem Ausspruch, nicht von einer Schrift die Rede sei [6]). Der Zweifel ist aber nur ein sprechender Beweis für die Art von Polemik, die von den Gegnern der Ignatiusbriefe im siebzehnten Jahrhundert vielfach geführt ward. Inzwischen wurde er allgemein aufgehoben.

Aehnlich verhält es sich mit dem Zeugniss des Irenäus [7]), der aus dem Römerbrief (4, 1) die Worte anführt: »Ich bin Korn Christi und werde durch die Zähne der Thiere gemahlen, um als reines Brot erfunden zu werden.« Dabei ist allerdings weder von einem Brief die Rede noch wird der Name des Ignatius genannt. Das Citat wird nur mit den Worten ein-

---

1) H. E. III. c. 36.

2) Die beiden ersten Citate stehen H. E. III c. 36, das dritte Quaest. ad Steph. I c. 2. Cf. Mai, Nov. Patr. Bibl. IV, I p. 220.

3) Hom. VI in Luc. ed. De la Rue III, 938 A.

4) Prolog. in Cantic. ibid. III, 30 A.

5) De scriptis II c. 34.

6) Origenes leitet nämlich nach der Uebersetzung Rufin's, in welcher der Commentar zum Hohen Lied allein uns erhalten ist, das Citat mit den Worten ein: *Denique memini aliquem sanctorum dixisse, Ignatium nomine, de Christo.*

7) Adv. haer. V c. 28, 4.

geleitet: *Quemadmodum quidam de nostris dixit, propter martyrium in Deum adiudicatus ad bestias.* Diese Worte weisen aber deutlich genug auf den berühmten Martyrer von Antiochien hin, und dass das *dixit* nicht im Gegensatz zu einem *scripsit* zu deuten ist, ist hier ebenso zweifellos wie bei der analogen Stelle des Origenes. Irenäus wird demgemäss in der Gegenwart als Zeuge der Ignatiusbriefe nirgends mehr beanstandet. Sein Zeugniss ist unter einem doppelten Gesichtspunkte bemerkenswerth. Die Lebenszeit des Kirchenvaters reicht nahe an das Martyrium des Ignatius zurück, und Irenäus stand den Gemeinden und Personen nahe, an welche die ignatianischen Briefe gerichtet sind. Da er ein Schüler Polykarp's war, brachte er einige Zeit in Smyrna zu, der Gemeinde, in die zwei Briefe gelangten, einer an sie selbst, der andere an ihren Vorstand. Als geborener Kleinasiate hatte er aber ohne Zweifel auch von den übrigen kleinasiatischen Gemeinden einige Kenntniss, die den Martyrer von Antiochien durch Abschickung von Gesandtschaften nach Smyrna ehrten und von ihm mit Briefen erfreut wurden. Mit der römischen Kirche kam er endlich in Verkehr, als er nach seiner Uebersiedelung ins Abendland von der Gemeinde von Lyon mit einer Sendung an dieselbe betraut wurde. Er war somit nach Zeit und Ort in der besten Lage, zuverlässige Kunde über die Briefe einzuziehen, und sein Zeugniss wäre nur abzulehnen, wenn erhebliche Gründe gegen dasselbe vorgebracht werden könnten.

Ein vierter und noch etwas älterer Zeuge ist Theophilus von Antiochien. Wenn derselbe als vierten Grund dafür, dass Christus nicht von einer einfachen Jungfrau, sondern von einer verlobten empfangen wurde (Matth. 1, 18), in seinem Evangeliencommentar [1]) angibt, *ut partus eius falleret diabolum, putantem Jesum de uxorata, non de virgine natum*, nahm er

1) Ueber die Echtheit dieser Schrift vgl. Zahn, Der Evangeliencommentar des Theophilus von Antiochien 1883 S. 1 ff. Die neuesten Ausgaben des Commentars lieferten Otto, Corpus apolog. christ. t. VIII; u. Zahn a. a. O. Für diejenigen, welche über die Echtheit des Commentars anders denken, sei übrigens bemerkt, dass ich auf dem Zeugniss des Theophilus nicht bestehen will.

ohne Zweifel auf den analogen Ausspruch seines berühmten Vorgängers im Epheserbriefe (19, 1) Rücksicht. Hieronymus [1]), der seine Worte wiederholte, nannte als eigentlihen Urheber derselben mit Recht den Martyrer von Antiochien.

Nicht unwahrscheinlich kommt auch Lucian von Samosata als Zeuge in Betracht. Er berührt in seiner Schrift De morte Peregrini (c. 4. 41) an zwei Stellen sich etwas auffallend mit Ignatius (Eph. 1, 2. Polyc. 7, 2. 8, 1) [2]), und er legt auch sonst noch die Annahme nahe, dass ihm bei Abfassung jener Schrift die Ignatiusbriefe vor Augen schwebten. Er lässt (c. 13) die Christen Gesandtschaften an seinen gefangenen Helden abschicken, und zwar bemerkenswerther Weise nicht die Christen von Syrien oder Palästina, obwohl Peregrin in Antiochien gefesselt lag (c. 14), sondern die Christen von Kleinasien; er erwähnt ferner gegen Ende seiner Erzählung (c. 43) noch in auffallender Weise eine Seefahrt von Troas aus, die er, und zwar auf einer Reise von Syrien her kommend, gemeinschaftlich mit Peregrin gemacht haben will, und erinnert unwillkürlich an die Gesandtschaften, welche die kleinasiatischen Gemeinden an den Bischof von Antiochien nach Smyrna abordneten, sowie an die Einschiffung des Martyrers in Troas. Er spricht weiter (c. 12. 13) von rastlosen Bemühungen der Christen, den gefangenen Proteus oder Peregrin zu befreien, und von reichlicher Unterstützung, die demselben zu Theil wurde, und gibt so zu der Frage Anlass, ob nicht die Lectüre der Ignatiusbriefe und namentlich des Römerbriefes bei dieser Schilderung von Einfluss war. Der vielgereiste Rhetor konnte das Verhalten der Christen zu ihren Martyrern freilich auch auf andere Weise kennen lernen. Aber in Anbetracht der übrigen einschlägigen Momente stellt sich die Annahme, dass er die Ignatiusbriefe gekannt habe, immerhin als wahrscheinlich dar [3]), und in allen Fällen ist sie begründeter als die Ver-

1) Comment. in Matth. lib. I. 3 ed. Vallarsi VII, 11.

2) Ich habe die Stellen in meinen Patr. apost. t. I p. L sq. in Parallele gesetzt.

3) Ausführlich und gründlich handelt von dem Zeugniss Zahn, Ignatius v. A. S. 517—528.

muthung, die erst jüngst wieder ausgesprochen wurde [1]), dass er bei Schilderung des Todes Peregrin's das Martyrium Polykarp's berücksichtigt habe. Doch brauchen wir auf das Zeugniss kein besonderes Gewicht zu legen. Bei der Zahl und Bedeutung der übrigen Zeugen ist Lucian zu entbehren. Noch weniger bestehen wir auf dem etwaigen Zeugniss des Verfassers des Martyrium Polycarpi. Die Bemerkung desselben (3, 1), dass Germanicus, als ihn der Statthalter zum Opfern bereden wollte, ἑαυτῷ ἐπεσπάσατο τὸ θηρίον προσβιασάμενος, ruft allerdings leicht die Erinnerung an die Worte des Ignatius im Römerbrief (5, 2) wach: Κἂν αὐτὰ δὲ ἄκοντα μὴ θελήσῃ, ἐγὼ προσβιάσομαι. Das Zusammentreffen kann indessen ein zufälliges sein und ergibt desshalb trotz allen Scheines keinen eigentlichen Beweis.

II.

Der Polykarpbrief.

Das älteste und glaubwürdigste Zeugniss ist im Brief Polykarp's von Smyrna an die Philipper enthalten. Dasselbe wurde durch folgende Umstände veranlasst. Philippi in Macedonien gehörte zu den Städten, die Ignatius auf seinem Leidensweg berührte, und die christliche Gemeinde daselbst richtete, der Aufforderung des Martyrers entsprechend, ein Schreiben an die Kirche von Syrien, um den Brüdern in Antiochien zur Rückkehr des Friedens ihre Freude zu bezeugen. Polykarp sollte den Brief befördern, und indem die Philipper ihm die bezügliche Bitte vortrugen, ersuchten sie ihn zugleich um eine Abschrift der Briefe, mit denen Ignatius verschiedene Gemeinden sowie ihn selbst erfreut hatte. Er willfahrte ihnen und schloss die Briefe des Ignatius dem Schreiben an, das er selbst an die Gemeinde von Philippi richtete. »Die Briefe des Ignatius«, bemerkt er hier (13, 2), die uns von ihm geschickt wurden,

---

1) Von Egli in der Zeitschr. f. wiss. Theol. 1883 S. 166—180.

und andere, so viele wir deren bei uns hatten, haben wir euch geschickt, wie ihr gebeten habt; sie sind diesem Briefe beigefügt; ihr werdet grossen Nutzen aus ihnen schöpfen; denn sie enthalten Glauben und Geduld sowie alle auf unseren Herrn bezügliche Erbauung.« Der Brief wurde, da Ignatius bereits als vollendet vorausgesetzt wird (9), nähere Nachrichten über sein Ende aber noch nicht nach Smyrna gekommen waren (13, 2), bald nach den ignatianischen geschrieben, und wir haben somit ein Zeugniss für diese von einem jüngeren Zeitgenossen des Verfassers, von einem Manne, der mit ihm auf seinem Leidenswege verkehrte, in dessen Stadt die grössere Hälfte der Briefe geschrieben wurde, an dessen Person und Gemeinde selbst zwei derselben gerichtet waren. Kann es ein noch zuverlässigeres Zeugniss geben? Die Mühe, die sich die Gegner der Ignatiusbriefe, freilich umsonst, bisher gegeben haben, sich dieses Zeugnisses zu entledigen, gibt die Antwort auf die Frage.

Das Zeugniss Polykarp's ist in der That von höchstem Belang. Die Ignatiusbriefe stehen und fallen gewissermassen mit ihm, und wegen dieser entscheidenden Bedeutung nahm der Polykarpbrief in der Erörterung der ignatianischen Frage stets eine hervorragende Stelle ein. Die Gegner der Ignatiusbriefe mussten sich nothwendig und vor allem mit ihm auseinandersetzen, weil sie, so lange sein Zeugniss in Kraft stand, im Grunde genommen keinen Schritt vorwärts thun konnten. Wenn wir ihr Verfahren überblicken, machen wir die Wahrnehmung, dass sie dem Briefe auf einem doppelten Wege beizukommen suchten: die einen leugneten seine Integrität, die anderen bestritten seine Echtheit. Weiter erfahren wir, dass jenes Vorgehen früher das gewöhnliche war, während dieses umgekehrt in der neuesten Zeit an der Tagesordnung ist. Freilich fehlte es auch schon in den vorigen Jahrhunderten nicht an Zweifeln an der Echtheit des Briefes. Wir begegnen solchen bei den Magdeburger Centuriatoren[1]), bei Semler[2]) und

1) Centur. II c. 10. De Polycarpo.

2) In seiner Ausgabe von Baumgarten's Untersuchung theol. Streitigkeiten II (1763), 37.

bei Rösler [1]). Aber die Zweifel traten theils noch sehr leise auf, theils betrafen sie, näher angesehen, mehr die Integrität als die Echtheit des Briefes [2]). Die starke Bezeugung hielt noch vor völliger Verwerfung des Schriftstückes zurück. Einige der Gegner der Ignatiusbriefe, wie Basnage [3]), behandelten den Polykarpbrief, freilich mit einer gewissen Inconsequenz, geradezu als echt und unversehrt. Selbst Baur [4]) nahm noch in seinen ersten Schriften, wenigstens thatsächlich, diesen Standpunkt ein. Entschieden verworfen wurde der ganze Brief erst durch die neueste Kritik.

Die Integrität des Polykarpbriefes zog bereits Dalläus [5]) in Abrede, der erste, der die Echtheit der Ignatiusbriefe in einer eingehenden Abhandlung bestritt. Da er meinte, der Brief habe einen passenden Schluss bereits in c. 12, was in c. 13 zunächst folge, stehe mit dem Vorausgehenden nicht in Zusammenhang, und was darin später über Ignatius gesagt werde, sei in Widerspruch mit der Bemerkung in c. 9, nach der der Martyrer bereits als vollendet erscheine, während er hier noch als lebend vorausgesetzt werde, glaubte er das ganze Capitel XIII für eine spätere Zuthat erklären und derselben Hand zuschreiben zu sollen, welche die Ignatiusbriefe fingirt habe. Allein jener Widerspruch ist gar nicht vorhanden. Die Worte: *Et de ipso Ignatio et de his, qui cum eo sunt, quod certius agnoveritis, significate* (13, 2) besagen keineswegs, dass Ignatius noch lebe. Sie beweisen nur, dass in Smyrna noch keine näheren Nachrichten über sein Schicksal eingetroffen waren, und sie deuten leise sogar an, dass derselbe den Kampf bereits bestanden habe. Dass aber der Schluss von c. 12 noch nicht als Schluss des ganzen Briefes aufzufassen ist, gibt Dal-

---

1) Bibliothek der Kirchenväter I (1776), 93 f.

2) Das sehen wir namentlich an Rösler, der unter den Bestreitern der Echtheit auch Dalläus aufführt, obwohl derselbe nur die Integrität in Abrede zog. Dasselbe that später auch Schwegler, Nachapost. Zeitalter II, 154.

3) Annal. polit. eccles. (1706) 169 c. 17.

4) Ueber den Ursprung des Episkopats in der christlichen Kirche S. 169. (Tübinger Zeitschrift für Theologie 1838 H. III.)

5) De scriptis etc. II. c. 32.

läus selbst zu, indem er das letzte Capitel des Briefes nicht unbedingt für unecht erklärt, und damit erledigt sich auch der dritte Einwand, da, wenn in dem von Dalläus betonten Grade der Zusammenhang für die Echtheit einer Stelle massgebend wäre, c. 14 mit c. 12 noch weniger zusammenhängen würde als c. 13. Zudem ist es im Briefstil etwas ganz Gewöhnliches, wenn einzelne Bemerkungen nach Erschöpfung des Gegenstandes und gleichsam in Form von Nachträgen noch beigefügt werden, wie diess in c. 13 und 14 des Polykarpbriefes der Fall ist. Das Verfahren ist also durchaus unzulänglich, und dass es so ist, darf uns beim Stand der Kritik im siebzehnten Jahrhundert und der damals üblichen Behandlung von theologischen Fragen, die in das confessionelle Gebiet einschlugen, weniger befremden, als dass den Argumenten vor einigen Decennien noch durch Bunsen [1]) ein Gewicht beigelegt wurde.

Scharfsinniger ist eine andere Interpolationshypothese. Ritschl [2]) vermisste in dem Briefe in seiner vorliegenden Gestalt das einheitliche Gepräge. Es gehe ihm die Klarheit ab in dem Verhältniss von Veranlassung, Zweck und Inhalt. Inhaltlich lassen sich drei Theile unterscheiden, die allgemeinen Ermahnungen (c. 1—10), die Ermahnung zur Nachsicht gegen den excommunicirten Presbyter Valens (c. 11—12), die Erkundigungen und Aufträge in Hinsicht des Ignatius (c. 13). Die letzteren seien mit den allgemeinen Ermahnungen dadurch einigermassen verknüpft, dass das Vorbild des Martyrers in den Gang der Paränese verflochten sei. Im Vergleich damit erscheine die Disciplinarsache des Valens als etwas Beiläufiges. Man sollte aber denken, dass gerade dieser Fall, der die Gemeinde zu Philippi habe sehr beschäftigen müssen, den Brief Polykarp's hervorgerufen habe, und dass die allgemeinen Ermahnungen die Grundlage für die Anweisung sein sollen, wie die Gemeinde sich dem Vergehen des Valens gegenüber verhalten sollte. Allein aus c. 3 erhelle, dass die philippischen Christen den Polykarp aufgefordert haben, ihnen einen allge-

1) Ignatius von Antiochien und seine Zeit 1847 S. 108—109.
2) Entstehung der altkath. Kirche 2. A. 1857 S. 587—600.

meinen Ermahnungsbrief zu schreiben. Dadurch werde das individuelle Gepräge, welches man von jedem Briefe erwarte, ausgeschlossen, und man sei verwundert, dass der Schreiber mit dem elften Capitel zu der speciellen Angelegenheit des Valens übergehe, während man nach jener Vorbemerkung nichts Individuelles erwarte. Unter diesen Umständen habe man bei einem sich für das Werk eines griechischen Kirchenvaters ausgebenden Brief das Recht, ihn darauf anzusehen, ob er nicht durch fremde Hand Gewalt erlitten habe. Indem nun Ritschl sich dieser Prüfung unterzieht, gelangt er zu dem Resultat, dass nicht bloss die beiden letzten Capitel, sondern auch die Capitel 3 und 9 sowie einige Sätze in den Capiteln 10—12 nebst mehreren Worten in den Capiteln 1 und 4 als fremde Zuthat sich erweisen. Die Interpolationen sollen von demselben Manne herrühren, der die ignatianischen Briefe, die Briefe an die Epheser, Römer und Polykarp in der bekannten syrischen Textesgestalt — denn nur diese sollen echt sein — interpolirt und weitere Briefe (an die Magnesier, Trallianer, Philadelphier und Smyrnäer) unter dem Namen des Bischofs von Antiochien fingirt habe, da sie mit dessen Arbeit wiederholt eine Verwandtschaft verrathen, und ihr Zweck sei, durch die verhältnissmässig unbedeutenden Veränderungen, die an dem Polykarpbrief vorgenommen wurden, die grossartige Fälschung zu verdecken, die an den Ignatiusbriefen vollbracht worden sei. Von jenen Bestandtheilen gereinigt soll der Brief eine vollkommene Einheit bilden. Als Veranlassung desselben erscheine die Excommunication des Presbyters Valens und seiner Frau wegen Betruges am Gemeindevermögen. Der Zweck sei, die Gemeinde zur Versöhnlichkeit gegen jene Personen und zur Wiederaufnahme derselben nach überstandener Busszeit zu bestimmen. Der übrige Inhalt sei eine sehr methodisch angelegte Belehrung über den ganzen Umfang der christlichen Ueberzeugungen und Pflichten. Entstanden sei natürlich dieser echte Brief nicht am Anfang des zweiten Jahrhunderts, sondern, da er schon Anspielungen auf die Gnosis enthalte, in den letzten Decennien des Lebens Polykarp's.

So die zweite Interpolationshypothese. Allein auch sie ist

nicht probehaltig. Es soll nicht betont werden, dass mit den Nachrichten, die wir von der Verbreitung und Würdigung des Polykarpbriefes im Alterthum haben, die Annahme einer so weiten Fälschung sich schwer verträgt. Irenäus [1]) bezeugt nicht bloss die Existenz des Briefes, sondern er lässt ihn auch als allgemein bekannt und jedem zugänglich erscheinen. Nach Hieronymus [2]) wurde derselbe in den Kirchen Kleinasiens öffentlich vorgelesen, und mit dieser Ehre, die ihm spätestens bald nach dem Tode des Verfassers zu Theil geworden sein kann, wurde er zugleich einer Controle unterworfen, bei der an eine Corruption, wie sie hier in Rede steht, nicht zu denken ist. Doch wir wollen auf diesen Punkt, obwohl er schon allein zur Entkräftung der Hypothese hinreichen dürfte, kein besonderes Gewicht legen. Die Hypothese empfiehlt sich nicht einmal durch sich selbst.

Nach ihr soll in dem Fall des Presbyters Valens die Veranlassung des Briefes zu erblicken sein. Aber man lese den Brief nur unbefangen, und man wird das Unwahrscheinliche dieser Aufstellung sofort erkennen. So, wie sie, auch nach dem angeblich gereinigten Text, zur Sprache kommt, ist diese Angelegenheit unmöglich als Entstehungsgrund des Briefes zu betrachten. Da sie in dem Briefe nur eine untergeordnete Stellung einnimmt, und da nirgends auch nur mit einem Worte bemerkt wird, dass die Philipper in erster Linie über sie belehrt zu werden wünschten, so kann sie in dem Schreiben der letzteren nur nebenbei erwähnt worden sein. Der Anlass zum Schreiben muss für die Philipper ein anderer gewesen sein, und da er in dem Ritschl'schen Briefe nicht zu finden ist, so wird er wohl in dem überlieferten oder in den angefochtenen Capiteln 3 und 13, bezw. in den hier angedeuteten Bitten zu suchen sein. Diese Capitel und die übrigen auf Ignatius bezüglichen Stellen erweisen sich also nicht als störendes Einschiebsel; sie bilden vielmehr die Seele des Briefes, und nehmen wir jene Stücke hinweg, so bleibt uns, wie Denzinger [3]) richtig bemerkt

1) Adv. haer. III c. 3, 4.
2) Catal. c. 17.
3) Theol. Quartalschrift 1851 S. 401.

hat, nur »ein Schreiben ohne alle Specialitäten, ohne Angabe der Veranlassung, mit einem Worte ohne alles, was einen Brief zum Briefe macht.«

Die Hypothese erscheint noch unter einem weiteren Gesichtspunkt als hinfällig. Sie ist, wie man leicht sieht, dem syrischen Ignatius auf den Leib geschnitten, und da dieser inzwischen allgemein als eine blosse Truggestalt erfunden worden ist, ist sie schon aus diesem Grunde gerichtet. Ihr Urheber ist wahrscheinlich selbst nicht mehr gesonnen, sie aufrechtzuerhalten, und noch weniger werden andere für sie eintreten wollen [1]). Aus eben diesem Grunde sind wir der Nothwendigkeit enthoben, alle ihre Einzelheiten zu prüfen. Neben der Verweisung auf die Beleuchtung, welche dieselben bereits erfahren haben [2]), genügen einige allgemeine Bemerkungen.

Die Kategorien: Mangel an Klarheit, zerissener Zusammenhang oder Mangel an Zusammenhang zwischen Stellen, die unmittelbar auf einander folgen, während auseinanderliegende Stellen besser zusammenpassen sollen, müssige Wiederholung, Uebertreibung, unangemessene Bescheidenheit des Schreibenden u. dgl., die gegen die angefochtenen Stellen aufgeboten werden, gehören zu sehr dem Gebiet der Subjectivität an, als dass schon auf sie hin eine Schrift oder Theile einer Schrift als unecht verworfen werden dürften. Was der eine, zumal wenn er schon mit einem Vorurtheil an die Schrift herantritt, für etwas Unpassendes ansieht, das erscheint vielleicht vielen anderen, die mit der gleichen Urtheilskraft ausgerüstet sind, in besserem Lichte. Zudem berechtigt eine blosse Incongruenz überhaupt noch nicht, eine Schrift ganz oder theilweise zu verwerfen,

1) In eine Untersuchung über die angebliche Interpolation des Briefes hat sich m. W. seit Ritschl niemand mehr eingelassen. Adoptirt wurde die Ritschl'sche Hypothese insbesondere durch Böhringer, K. G. in Biographien 2. A. 1 (1873), 16 ff., 49 f. Wie Volkmar, Jesus Nazarenus, 1882 S. 24, sich die Sache näher vorstellt, wenn er von »Zusätzen zu dem echten Brief des gefeierten Polykarpus« spricht, ist nicht recht klar, weil er von den Ignatiusbriefen alles verwirft und auch die syrische Textgestalt nicht anerkennt.

2) Theol. Quartalschrift 1851 S. 399—409. Zahn, Ignatius von Antiochien S. 499—511.

und zwar um so weniger, wenn uns dieselbe, wie es beim Polykarpbrief der Fall ist, zum Theil nur mehr in einer nicht ganz zuverlässigen Uebersetzung vorliegt. Auch an die Werke der Kirchenväter aus der hochgebildeten griechischen Welt ist keineswegs der Massstab der höchsten formellen Vollendung anzulegen. Wollten wir sie nach diesem Kanon prüfen, so würden viele, die doch allgemein als echt gelten, im Schmelztigel der Kritik sich als Fälschungen erweisen, und dem Ritschl'schen Polykarpbrief dürfte es schwerlich anders ergehen.

Bei solchem Sachverhalt ist es nicht zu verwundern, wenn andere Gegner der Ignatiusbriefe neuestens wohl die Integrität des Polykarpbriefes anerkannten, aber andererseits seine Echtheit bestritten. Den Schritt that zuerst mit Bestimmtheit Schwegler[1]), und er meinte, die von ihm verfochtene Ansicht lasse sich zur höchsten historischen Wahrscheinlichkeit erheben. Da der Brief vor dem Tode des Ignatius, nach dessen weiteren Schicksalen er sich erkundige[2]), verfasst sein wolle und doch schon die Briefe kenne, die später unter dem Namen dieses bischöflichen Martyrers in Umlauf gesetzt worden seien, so treffe das kritische Verwerfungsurtheil gegen die letzteren, in dem sich mehr und mehr die Stimmen aller Einsichtigen vereinigen werden, nothwendig auch den ersteren, der ihre Existenz schon voraussetze. Ein noch gröberer und für seine Unechtheit entscheidender Anachronismus sei es, wenn der Brief die Gnosis schon als weitverbreitete Zeiterscheinung kenne und bekämpfe und eine Anspielung auf ein Wort enthalte, das Polykarp erst vierzig Jahre nach der Zeit gesprochen habe, in welcher der Brief geschrieben sein wolle. Der Polykarpbrief würde unter diesen Umständen nicht ein Zeugniss für die Ignatiusbriefe bilden, sondern diese würden umgekehrt gegen jenen zeugen. Da sie, wie vorausgesetzt wird, später entstanden seien und doch schon in dem Briefe erwähnt werden, seien sie ein Beweis für die Unechtheit des letzteren.

In welchem Verhältniss stehen aber bei solcher Auffassung

1) Nachapostolisches Zeitalter 1846. II, 154–159.

2) Schwegler befindet sich hier in dem gleichen Missverständniss wie Dalläus. Vgl. oben S. 16.

die beiden Schriften zu einander? Diese Frage wurde von Schwegler nicht aufgeworfen. Und doch drängt sie sich mit Nothwendigkeit auf, da bei zwei fingirten Schriften nicht anzunehmen ist, die Erwähnung der einen in der anderen beruhe auf einem blossen Zufall, und schon der nächste Gelehrte, welcher auf gegnerischer Seite sich eingehender mit dem Briefe befasste, legte sie sich vor. Während Schwegler bezüglich der Entstehung und des Inhaltes keinen engeren Zusammenhang zwischen beiden Schriften findet, nimmt Hilgenfeld unter beiden Gesichtspunkten eine so innige Verbindung zwischen ihnen wahr, dass der pseudepigraphische Charakter der einen auch für die andere entscheidend sei [1]). Gleich der Anfang des Polykarpbriefes, bemerkt er, führe uns da weiter, wo uns die Ignatiusbriefe stehen lassen. Während Ignatius bei Abfassung seines Briefes an Polykarp im Begriff stehe, von Troas nach Neapolis überzusetzen, werde dort angedeutet, dass er durch Philippi, die nächste bedeutende Stadt, die er bei weiterer Landreise auf der Via Egnatia berühren musste, gekommen und endlich auch bei seinem Ziele, dem Martyrium, angelangt sei. Auf der anderen Seite führe aber der Polykarpbrief mit Erwähnung mehrerer gleichzeitiger Martyrer über die Situation der Ignatiusbriefe hinaus [2]). Auch der dogmatische Gedankenkreis sei bei aller Verwandtschaft etwas verschieden. Bei Polykarp fehle die Spannung gegen das Gesetz und den Judaismus, welche den ignatianischen Briefen zu Grund liege, während durch ihn umgekehrt der häretischen Verirrung die abgeschlossene Festigkeit einer von Alters her feststehenden Kirchenlehre (c. 2. 7) entgegengesetzt werde. Der Brief habe überhaupt im Vergleich mit dem hohen Pathos der ignatianischen Briefe einen gemässigten Charakter. Indessen werde durch all das die innige Beziehung zwischen beiden Schriften nicht in Frage gestellt. Nach Capitel 13 sei der Polykarpbrief nichts »anderes als ein Vorwort, mit welchem man in der Zeit des schon befestigten und siegreichen Katholicismus die ignatiani-

---

1) Die apostolischen Väter 1853 S. 271.

2) Ebend. S. 207 f.

schen Schriften begleitete, welche in heisserem Kampfe diesen Sieg miterkämpft hatten«, entstanden noch zu Lebzeiten Polykarp's oder jedenfalls bald nach seinem Tode [1]); nichts anderes als ein »Einleitungs- und Empfehlungsschreiben« zu den Ignatiusbriefen [2]).

Die Auffassung unterliegt aber den gewichtigsten Bedenken. Sie entspricht vor allem sehr wenig dem Wortlaut des Polykarpbriefes. Da nicht anzunehmen ist, das Einleitungs- und Empfehlungsschreiben werde den ignatianischen Schriften ohne allen Grund und ohne jede Veranlassung beigegeben worden sein, so setzt sie voraus, dass diese auf Widerspruch stiessen, und es wird dem Polykarpbrief die Aufgabe zuerkannt, die Bedenken zu beschwichtigen, die sich gegen dieselben erhoben hatten. Wie stimmt aber dazu die Art und Weise, wie jener Briefe gedacht wird? So wenig im Falle der Echtheit der Schrift zu zweifeln ist, dass Polykarp 13, 2 die Ignatiusbriefe vor Augen hatte, so ungenügend waren seine Worte, wenn es sich um Lösung von Zweifeln handelte. Er spricht ja nur ganz allgemein von Briefen des Ignatius, ohne diese besonders zu nennen, die an ihn selbst und seine Gemeinde gerichteten etwa ausgenommen, so dass die uns jetzt vorliegenden und auch schon zu der Zeit, da er geschrieben haben soll, in Umlauf befindlichen Briefe keineswegs nothwendig unter seine Worte zu subsumiren sind, und dass schon damals der Einwand erhoben werden konnte, der durch Dalläus [3]) gegen das Zeugniss Polykarp's später wirklich geltend gemacht wurde, der Bischof von Smyrna spreche nur im allgemeinen von Ignatiusbriefen, nicht aber auch von unseren Briefen. Sollte nun der Mann, der auf den verschmitzten Gedanken kam, die Bedenken gegen die Authencität der Ignatiusbriefe dadurch zu heben, dass er einen Zeitgenossen des Verfassers als Zeugen für sie aufstellte, jenen Mangel nicht gefühlt haben? Das ist schwerlich anzunehmen.

Dazu kommt ein Weiteres. Die Ignatiusbriefe wurden nach der einstimmigen Ansicht der Gegner ihrer Echtheit in

1) Ebend. S. 273 f.

2) Zeitschr. f. wissenschaftl. Theologie 1874 S. 103. 120.

3) De scriptis etc. II c. 32 p. 430.

der Absicht in Umlauf gesetzt, der Episkopalverfassung gegenüber der Presbyterialverfassung zum Sieg zu verhelfen oder die monarchische Stellung des Bischofs in der Gemeinde zu begründen. Darin soll ihre Haupttendenz liegen. Aber der hierarchische Grad, um dessen Feststellung sich die Ignatiusbriefe drehen sollen, wird in dem Polykarpbrief auch nicht einmal genannt. Wohl gibt Polykarp sich selbst als Bischof zu erkennen. Aber er thut diess in einer Weise, dass es wiederholt als ganz zweifellos dargestellt wurde, dass er die bischöfliche Würde in seinem Briefe sich nicht beilege [1]. Er gibt ferner nur bezüglich der Gemeinde von Smyrna Andeutungen von dem Bestand des Episkopates, redet aber nicht auch von einem Bischof in der Kirche von Philippi. Er fordert die dortigen Gläubigen wohl gelegenheitlich einmal (5, 3) zur Unterwerfung unter die Presbyter und Diakonen auf. Von einer Aufforderung zur Unterwerfung unter den Bischof, die so oft in den Ignatiusbriefen vorkommt, verlautet dagegen nicht das Mindeste. Der Ausdruck ἐπίσκοπος kommt überhaupt im ganzen Briefe nirgends vor, während er in den Ignatiusbriefen, wenn ich recht gezählt habe, nicht weniger als 44mal zu finden ist. Ist ein solcher Gegensatz zwischen »Schrift« und »Einleitungsschreiben« wahrscheinlich?

Mit diesem Moment hängt ein anderes zusammen. Der Grund des Drängens zur Unterwerfung unter den Bischof und zu engem Anschluss an diesen in den ignatianischen Schriften ist die um sich greifende häretische Bewegung und die von ihr der Einheit und Gemeinschaft der Gläubigen drohende Gefahr. Daher die wiederholte Warnung vor Trennung und die fast beständige Mahnung zur Einheit. Die Ausdrücke μερισμός, μερίζειν und αἵρεσις werden zusammen 10mal, die Ausdrücke ἑνότης, ἕνωσις, ἑνοῦν und ὁμόνοια zusammen nicht weniger als 30mal in der Schrift gebraucht. Man ist daher zu der Erwartung berechtigt, man werde diesem wichtigen Gedanken, wenn gleich etwa nur leise angedeutet, auch in dem »Empfehlungsschreiben« begegnen. Aber auch das trifft nicht zu. So wenig

---

1) Vgl. Baur, Ueber den Ursprung des Episkopats S. 79.

als vom Bischof ist hier von der Einheit die Rede. Auf die Irrlehre wird zwar einmal (7) Bezug genommen. Aber auf ihre Erwähnung folgt nur die Ermahnung zum Festhalten an der wahren Ueberlieferung. Dagegen wird die in den Ignatiusbriefen von der Häresie drohende Gefahr nicht berührt, und dem entsprechend finden wir weder eine Warnung vor dem Schisma noch eine Aufforderung zur Bewahrung der Einheit. Die angeführten charakteristischen Ausdrücke werden bei Polykarp alle vergeblich gesucht.

Wie der Text so widerstrebt ferner die handschriftliche Ueberlieferung der Auffassung des Polykarpbriefes als Vorwort zu den Ignatiusbriefen. Wäre sie richtig, so müssten die beiden Schriften wenn auch nicht gerade in allen, so doch in einer beträchtlichen Anzahl von Exemplaren mit einander verbunden vorkommen. Denn wenn sie auch nicht ursprünglich in diesem Verhältniss zu einander standen, da die eine erst einige Zeit nach der anderen ins Dasein trat, so mussten sie doch, nachdem die spätere einmal entstanden war, vielfach mit einander vereinigt werden, da diese ja zu eben dem Ende verfasst worden sein soll, um jener zur Einleitung und Empfehlung zu dienen. Aber diese durchaus begründete Erwartung wird nirgends bestätigt.

Wir besitzen von den ignatianischen Schriften gegenwärtig noch drei Sammlungen [1]): die armenische (bezw. syrische, da die armenische Uebersetzung aus der syrischen geflossen ist), in der auf die sieben von Eusebius erwähnten Briefe in ihrer kürzeren Textgestalt die später von einem Apollinaristen fingirten neuen Briefe folgen; eine zweite, in welcher dieselben Briefe zusammengestellt sind und die sich von jener nur dadurch unterscheidet, dass die Ordnung der Briefe eine andere ist, der Brief an die Philipper fehlt und der Römerbrief von dem ignatianischen Martyrium umrahmt ist; endlich die eigentlich pseudoignatianische, die ausser den später fingirten Briefen die älteren durch Interpolationen verunstaltet, nicht mehr in ihrer ursprünglichen Textesgestalt enthält; und in keiner dieser Samm-

1) Vergl. meine Patr. apost. t. II p. XIII sqq.

lungen findet sich der Polykarpbrief. Bezüglich der beiden ersten ist die Sache über jeden Zweifel erhaben. Keine der Handschriften, in denen uns die Sammlungen vorliegen, enthält den Polykarpbrief. Wir brauchen daher auf jene Sammlungen nicht weiter einzugehen. Bei der dritten ist zwar die Sache nicht so einfach. Doch kann auch hier kein ernstlicher Zweifel obwalten.

Die Sammlung liegt uns gleich der zweiten ebensowohl in griechischen als in lateinischen Handschriften vor. Der letzteren sind es sechs [1], und in allen folgt auf die Ignatiusbriefe der Polykarpbrief; der ersteren sind es drei, und da auch in einer von ihnen, der vatikanischen [2], dieser Brief zu finden ist, so könnte es scheinen, dass derselbe einen Bestandtheil dieser Sammlung bilde. Bei näherer Betrachtung stellt sich indessen die Sache anders dar. Nicht nur zeugen die beiden anderen griechischen Handschriften, der Codex Monacensis [3]) und der Codex Constantinopolitanus, dagegen, sondern der Brief erscheint auch in jenen Handschriften nicht in einer so engen Verbindung mit den Ignatiusbriefen, dass er als deren Vorwort oder Einleitungsschreiben zu betrachten wäre. In der vatikanischen Handschrift steht zwischen beiden der Barnabasbrief, und wenn derselbe auch heutzutage als mit dem Polykarpbrief zu einem Ganzen verschmolzen erscheint, indem von diesem das Ende, von jenem der Anfang fehlt, so war diese Verbindung doch nicht von Anfang an vorhanden. Die Sache bedarf wohl schwerlich eines weiteren Beweises, und diejenigen, welche den Polykarpbrief solidarisch mit den Ignatiusbriefen verbunden sein lassen, werden um so weniger eine Einsprache zu erheben gesonnen sein, als bei jener Verschmelzung der beiden Schrift-

---

1) Ich habe in der Aufzählung l. c. p. XVII sqq. leider den Codex der Laurentianischen Bibliothek in Florenz (Plut. XXIII, 20) übersehen.

2) Die Descendenten des Codex Vaticanus bleiben hier selbstverständlich ausser Spiel. Vgl. über sie meine Patr. apost. t. II p. XXVI sqq.

3) Man darf in Betreff dieser Handschrift nicht einwenden, dass der Anfang der Ignatiusbriefe fehle. Das ausgefallene Blatt hatte nicht auch noch Raum für den Polykarpbrief. Vgl. meine Patr. apost. t. II p. XXVI.

stücke gerade die Stelle im Polykarpbrief verloren geht, auf die sie die fragliche Solidarität gründen. Das trennende Mittelglied bleibt also bestehen, und auf den Umstand, dass die beiden Schriften hier überhaupt zusammen gelesen werden, wenn sie auch nicht unmittelbar mit einander verbunden sind, ist in Anbetracht des übrigen Inhaltes des Codex kein Gewicht zu legen. Die lateinischen Handschriften beweisen zwar bei ihrer durchgehenden Uebereinstimmung, dass von dem lateinischen Uebersetzer neben den pseudoignatianischen Briefen auch der Polykarpbrief übertragen wurde. Dass aber dieser als Bestandtheil der Sammlung vorgefunden ward, kann um so weniger gefolgert werden, als nicht nur die griechischen Handschriften dagegen zeugen, sondern auch in den lateinischen der Polykarpbrief den Ignatiusbriefen nicht vorangeht, wie man doch bei seiner Auffassung als Vorwort zu diesen erwarten sollte, ihnen vielmehr und zwar nicht einmal unmittelbar, sondern getrennt durch die Laus Heronis folgt.

Gehen wir von den Handschriften zu der Literatur über und fragen wir, ob hier etwa die zu Tage tretenden Sammlungen den Polykarpbrief enthielten, so kommen wir zu dem gleichen negativen Resultat. Photius [1]) las den Polykarpbrief in dem gleichen Exemplar, das die Clemensbriefe enthielt, und in demselben standen die ignatianischen Schriften aller Wahrscheinlichkeit nach nicht. In der Melissa des Antonius, in den unter dem Namen des Johannes von Damaskus erhaltenen Parallelen, in den Homilien des Antiochus Monachus und in den Dialogen des Theodoret von Cyrus finden wir zahlreiche Stellen aus den ignatianischen und pseudoignatianischen Briefen, aber keine aus dem Polykarpbrief. Unter den syrischen Fragmenten sowie bei Timotheus Ailurus und Severus von Antiochien kommen zwar auch Citate aus diesem vor. Aber dort sind dieselben gerade nicht den Sammlungen von ignatianischen Fragmenten, sondern einem anderen Werke entnommen, und Timotheus und Severus beweisen nichts für eine einheitliche Sammlung, da sie neben den Stellen aus Ignatius und Polykarp

1) Biblioth. cod. 126.

Citate auch noch aus anderen Schriften bringen, aus dem zweiten s. g. Clemensbrief und aus dem ersten der Clemens zugeschriebenen Briefe an die Jungfrauen [1]).

Greifen wir endlich auf Eusebius zurück, so spricht er von dem Polykarpbrief allerdings in Verbindung mit den Ignatiusbriefen. Als Zeuge für die handschriftliche Vereinigung der beiden Schriften indessen kann auch er nicht in Betracht kommen. Seine Worte weisen nicht im geringsten auf eine derartige Verbindung hin, und dass er von Polykarp gleich nach Ignatius handelt, hat bei seinem Bestreben, Zeugen für das Martyrium und die Schriften des berühmten Bischofs von Antiochien aufzuführen, nichts zu bedeuten. Zudem ist Polykarp nicht einmal der erste Gewährsmann, der erwähnt wird. Ihm voran geht vielmehr noch Irenäus [2]). Freilich ist die Möglichkeit des Gegentheils nicht ausgeschlossen, und ich stehe nicht an, dieses ausdrücklich einzuräumen, zumal in einem Exemplar der Polykarpbrief die fragliche Stellung wirklich einnahm. Dieses Exemplar ist dasjenige, welches an die Gemeinde von Philippi kam oder nach der anderen Auffassung aus der Hand Pseudopolykarp's hervorging. In demselben waren nach den bestimmten Worten Polykarp's die Ignatiusbriefe wirklich seinem eigenen Briefe angeschlossen. Aber es hat auf der anderen Seite bei der blossen Möglichkeit sein Bewenden, da die Wahrscheinlichkeit nach dem allgemeinen Stand der Sache unbedingt für das Gegentheil spricht. Und was jenes Exemplar noch weiter anlangt, so folgt aus den bisherigen Ausführungen, das es bezüglich der Ueberlieferung von keinem grösseren Einfluss war. Die beiden Schriften wurden unabhängig von einander fortge-

1) Vgl. Cureton, Corpus Ignatianum 1849 p. 244. 246, sowie die Sammlung der Testimonia veterum in der Zahn'schen Ausgabe der Ignatiusbriefe.

2) Zahn, Ign. et Polyc. epp. p. 366 sq., verweist bezüglich der Didascalia apostolorum neben zahlreichen Stellen, welche eine Berührung mit den Ignatiusbriefen enthalten, bei zwei Stellen auch auf den Polykarpbrief. Allein auch hier liegt kein Beweis für eine etwaige Verbindung der Briefe vor. Die eine Stelle, zudem ein Schriftcitat, kann ebenso gut aus Ignatius (Tars. 8, 2) entnommen sein. Die andere ist zu allgemein, um einen sicheren Schluss zu gestatten.

pflanzt. Die ignatianischen Briefe müssen demgemäss, wie bereits aus anderem Anlass betont wurde, bald nach ihrer Entstehung noch in einem anderen Exemplar zusammengestellt worden sein, in dem der Polykarpbrief fehlte. Das ist aber nur denkbar, wenn die Verbindung der beiden Schriften in dem ursprünglichen oder für Philippi bestimmten Exemplar nur eine zufällige und äusserliche, nicht aber, wenn sie eine innerliche und gleichsam organische war, und man kann sich eben desshalb nicht etwa auf jenes Exemplar stützen, um die Auffassung des Polykarpbriefes als eines Vorwortes zu den ignatianischen Schriften zu begründen.

Die Hilgenfeld'sche Erklärung lässt sich also weder mit dem Wortlaut noch mit der Ueberlieferung des Briefes in Einklang bringen. Sie ist aber auch an sich nicht gar wahrscheinlich. Denn welche Rolle wird dem Pseudopolykarp zugetraut? Mag man annehmen, dass er die ignatianischen Briefe für echt gehalten, oder mag man denken, er habe in ihnen das Werk eines Fälschers gesehen, so unterliegt doch die weitere Annahme gewiss grossen Bedenken, er habe jene Schrift durch eine Fälschung seinerseits auf den Damm bringen oder auf dem Damm erhalten wollen. Das wäre eine Fälschung, die in der pseudepigraphischen Literatur des christlichen Alterthums ohne Analogon dastehen dürfte. Wohl erfahren wir, dass Schriften interpolirt oder unter falscher Flagge in Umlauf gesetzt wurden, um den Interessen bestimmter religiöser Gesellschaften zu dienen oder vielleicht auch die allgemeinen kirchlichen Interessen zu fördern. Dass man aber zu einer Fälschung griff, um eine Schrift oder gar eine als Fälschung erkannte Schrift zu empfehlen, dürfte schwerlich mit Sicherheit nachzuweisen sein. Der Fall ist daher auch in unserer Angelegenheit nicht so leicht zu statuiren.

Noch eher erträglich wäre die Auffassung, wenn Pseudoignatius und Pseudopolykarp als eine Person betrachtet würden. Dalläus und Ritschl haben auf ihrem Standpunkt nicht ganz mit Unrecht beide Persönlichkeiten identificirt, nur dass sie, ihrer Gesammtauffassung entsprechend, denselben nicht die ganzen ihren Namen tragenden Schriften zuerkannten, sondern

neben der Fälschung noch einen echten Kern bestehen liessen. Die Auffassung liegt überhaupt, sobald einmal der Polykarpbrief oder der Ignatius betreffende Theil desselben für eine im Dienste der ignatianischen Briefe veranstaltete Fiction erklärt wird, so nahe, dass man sich fragen könnte, ob sie nicht auch die Hilgenfeld'sche sei. Hilgenfeld spricht zudem nirgends mit voller Bestimmtheit von zwei Verfassern der Briefe, wenn er gleich diese selbst in der oben angeführten Weise unterscheidet [1]). Die Frage ist zwar zu verneinen. Der Schluss wurde aber von anderen gezogen [2]), und so ist auch jene Ansicht noch kurz zu beleuchten.

Das Urtheil über sie kann nicht zweifelhaft sein. Denn wenn sich schon die Auffassung des Polykarpbriefes als eines durch einen Dritten geschriebenen Vorwortes zu den ignatianischen Briefen als unhaltbar darstellt, kann von einer Identität von Pseudoignatius und Pseudopolykarp noch weniger die Rede sein. Die obigen Argumente kehren sich mit verstärkter Kraft gegen die Aufstellung. Zu ihnen gesellen sich aber noch andere von nicht geringerer Bedeutung. Die beiden Schriften stehen, was Sprache und Darstellung sowie literarische Abhängigkeit anlangt, in einem so durchgängigen Gegensatz, dass an eine Identität des Verfassers schlechterdings nicht zu denken ist und diess nicht einmal mit der Ritschl'schen Beschränkung, so dass die neueste Interpolationshypothese auch unter diesem Gesichtspunkte betrachtet als unhaltbar erscheint.

In den Ignatiusbriefen spricht überall, wenn gleich die Eigenthümlichkeit in den einen stärker, in den anderen schwächer hervortritt, eine hochgestimmte und zum Theil leidenschaftlich erregte Seele. Die Sprache ist pathetisch, der Stil im allgemeinen gedrängt und nicht selten dunkel; die Gedanken

1) Lechler, Das apost. und nachapost. Zeitalter 2. A. 1857 S. 485, scheint die Sache fast so aufgefasst zu haben.

2) Renan, Les Évangiles 1877 p. XXX, behauptet: Il semble donc ou que l'épître de Polycarpe et celles d'Ignace sont du même faussaire, ou que l'auteur des lettres d'Ignace a eu pour plan de chercher un point d'appui dans l'épître de Polycarpe, et en y ajoutant un post-scriptum (c. 13), de creer une recommandation pour son oeuvre.

sind vielfach mehr hingeworfen als ausgeführt. Man vergegenwärtige sich namentlich den sententiösen Charakter des Briefes an Polykarp. Die Gemüthsverfassung des Schreibenden setzt sich wiederholt und in beträchtlichem Umfange sogar über die Sprachgesetze hinweg. Man erinnere sich an die starken Anakoluthe Eph. 1—3, Magn. 2, 2—6, Rom. 1, Philad. 1; man erwäge, wie rasch der Verfasser Eph. 1, 1 und Polyc. 8, 1 vom Singular in den Plural überspringt und umgekehrt, indem er in demselben Augenblick, wo er von dem Bischof einer Gemeinde spricht, diese in der Mehrzahl ihrer Mitglieder ins Auge fasst, und wo er von letzteren handelt, sich wiederum an ihren Hirten wendet, u. dgl. [1]). Betrachten wir dagegen den Polykarpbrief, so nehmen wir in allem das Gegentheil war: eine durchaus gemässigte Haltung, eine schlichte und einfache Darstellung mit völlig regelmässigem Satzbau.

Der Gegensatz beschränkt sich nicht auf diesen allgemeinen Punkt, sondern erstreckt sich bis ins geringste Detail. In den Ignatiusbriefen begegnen wir einer sehr beträchtlichen Anzahl von Ausdrücken und sprachlichen Eigenthümlichkeiten, die bei ihrer oftmaligen Wiederkehr als echt ignatianisch zu betrachten sind, und dieses sind fast lauter Punkte, die wir im Polykarpbrief vergeblich suchen.

Der Bischof von Antiochien liebt es vor allem, sich περίψημα oder ἀντίψυχον seiner Leser zu nennen und dem Verlangen nach der Gemeinschaft mit ihnen mit dem Worte ὀναίμην Ausdruck zu geben. Wir begegnen diesen drei Worten zusammen 12mal [2]). Er liebt ferner, wohl mit Rücksicht auf den zweiten Namen, den er führte, Composita mit θεός und φόρος. So lesen wir einerseits je 2mal θεοδρόμος und θεομακάριστος, 5mal θεοπρεπής, einmal θεοπρεσβευτής; andererseits 2mal ἁγιοφόρος und je einmal θανατηφόρος, ναοφόρος, νεκροφόρος, σαρκοφόρος, χριστοφόρος. Einmal finden wir in dem Adjectivum θεοφόρος beide Bestandtheile vereinigt, und zählen wir dieses Wort auch nur einfach, so haben wir die fragliche Wortbildung 19mal.

1) Vgl. Denzinger, Echtheit des bisherigen Textes S. 39.

2) Bezüglich des Näheren verweise ich auf den Index vocabulorum in meiner und der Zahn'schen Ausgabe.

Im Polykarpbrief treffen wir alle jene Ausdrücke auch nicht einmal.

Ein ganz besonderer Lieblingsausdruck bei Ignatius ist ἄξιος, und das Wort kommt bei ihm nicht bloss für sich allein 15mal, sondern noch häufiger in Zusammensetzungen vor. Die Zahl der letzteren ist elf, und da zwei derselben 2mal und zwei 4mal gelesen werden, wird das Wort in dieser Verwendung im ganzen 17mal gebraucht. Im Polykarpbrief wird ein derartiges Compositum durchaus vergeblich gesucht. Das einfache Wort kommt in ihm zwar zweimal vor. Aber es steht bei Polykarp nicht bloss in der Adverbialform, in der wir es bei Ignatius nie antreffen, sondern auch beide Male in Verbindung mit einem Genitivus obiecti, nicht aber absolut oder in Verbindung mit einem Infinitiv, wie es von jenem so häufig gebraucht wird.

Andere Lieblingsausdrücke des Bischofs von Antiochien sind ἀγάπη und ὄνομα. Jenes Wort wird 32mal, dieses 23mal von ihm gebraucht. Die Ausdrücke finden sich zwar auch bei Polykarp, der eine dreimal (1, 1; 3, 3; 4, 2), der andere zweimal (6, 3; 8, 2), und das Wort ἀγάπη konnte in einer christlichen Schrift kaum fehlen. Für sich allein fällt es also nicht in die Wagschale. Und dennoch ist es hier nicht zu übergehen, da Ignatius es wiederholt (Trall. 13, 1. Rom. inscr.; 9, 3. Philad. 11, 2. Smyrn. 12, 1) in einer Bedeutung gebraucht, in der wir es im Polykarpbrief vergeblich suchen, im Sinn von Liebesbund oder Gemeinde der Gläubigen. Aehnlich verhält es sich mit dem Wort ὄνομα. Ignatius wendet es 3mal absolut an, 4mal in Verbindung mit κοινόν oder ποθητόν u. s. w. Polykarp hat es nur in Verbindung mit τοῦ κυρίου. Der Gegensatz, der hier vorliegt, lässt sich zudem auch noch an anderen Worten nachweisen. Gleich ὄνομα gebraucht Ignatius auch θέλημα (4mal) und ἐντολή (3mal) wiederholt absolut, während Polykarp beide Worte stets näher bestimmt.

Weitere bei Ignatius ungewöhnlich häufig vorkommende Worte sind πνεῦμα, σάρξ, πνευματικός und σαρκικός. Den beiden ersten begegnen wir mit einander verbunden 6mal, allein dem einen 15mal, dem andern 21mal; den beiden letzten theils zusammen, theils allein im ganzen 16mal. Wir haben also

Lieblingsausdrücke ersten Ranges vor uns. Bei Polykarp fehlen die beiden letzten ganz. Die beiden ersten kommen nur in Schriftcitaten vor (7, 1. 2).

Ignatius gebraucht ferner häufig die Worte ἐπιτυγχάνειν und τυγχάνειν, εὑρίσκειν, ἀσπάζεσθαι und ζῆν. Die beiden ersten finden sich in seinen Briefen 19mal, in der Regel in Verbindung mit θεοῦ oder Χριστοῦ, ἐπιτυγχάνειν einmal absolut; εὑρίσκειν 22mal und zwar 21mal im Passivum; ἀσπάζεσθαι 21mal, ζῆν 19mal. Letzteres ist 6mal substantivisch gebraucht, indem von τὸ ἀληθινὸν ζῆν oder τὸ ἀδιάκριτον ἡμῶν ζῆν (d. i. Christus) die Rede ist u. s. w. Sonst kommt das Verbum zumeist in Verbindung mit κατὰ ἀλήθειαν, κατὰ θεόν, κατὰ Ἰησοῦν Χριστόν oder ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ, κατὰ χριστιανισμόν, κατὰ κυριακήν, κατὰ νόμον und κατὰ ἄνθρωπον vor. Im Polykarpbrief dagegen fehlen alle diese Worte und Redensarten wiederum. Nur ζῆν allein kommt einmal vor. Die bezügliche Stelle (2, 1: κριτὴς ζώντων καὶ νεκρῶν) ist aber wahrscheinlich als ein stillschweigendes Schriftcitat (Act. 10, 42) zu fassen. Ja der Gegensatz geht noch weiter. Während Ignatius einen ungewöhnlich reichlichen Gebrauch von der Präposition κατά macht (wir lesen allein die Worte κατὰ πάντα oder κατὰ πάντα τρόπον 12mal, κατ' ἄνδρα, bezw. καθ' ἕνα 7mal, κατὰ σάρκα 9mal, κατὰ θεόν 6mal, und dazu mögen etwa noch 25 ähnliche Redensarten kommen), finden wir sie im ganzen Polykarpbrief nur einmal (5, 2) und auch hier nicht in Verbindung mit einer der charakteristischen ignatianischen Redensarten.

Ignatius liebt es endlich, Substantiva mit vorgesetzter Präposition oder auch im Genitiv in der Bedeutung von Adjectiven anzuwenden. So nennt er gleich 2, 1 Burrhus einen κατὰ θεὸν διάκονος, und in ähnlicher Stellung treffen wir die Worte κατὰ θεόν noch 4mal (Magn. 1, 1; 13, 1. Trall. 1, 2. Smyrn. 11, 3), ἐν θεῷ oder εἰς θεόν 3mal (Magn. 14. Philad. 1, 2. Polyc. 1, 1). Die Eigenthümlichkeit überhaupt findet sich auch Eph. 1, 3, wo Onesimus der Epheser ἐν σαρκὶ ἐπίσκοπος heisst. Den Genitiv sehen wir ähnlich gebraucht Magn. 6, 1. 2; 15, Philad. inscr. und Polyc. 1, 3, wo von ὁμόνοια, bezw. ὁμοήθεια θεοῦ die Rede ist, Philad. 1, 2 und Polyc. 7, 1, wo wir den Aus-

drücken ἐπιείκεια und ἀμεριμνία θεοῦ begegnen. Die Construction kommt also im ganzen 16mal vor. Bei Polykarp suchen wir sie wiederum vergebens.

Gehen wir zu den literarischen Abhängigkeiten über, so kommt vor allem die Benützung der hl. Schrift in Betracht. Die Schriften bieten auch in dieser Beziehung einen sehr bedeutsamen Gegensatz dar. Die hl. Schrift ist zwar in beiden verwerthet. Aber das Mass der Benützung ist ein höchst verschiedenes. Während im Polykarpbrief allein 35 Stellen anzutreffen sind, die sich entweder als förmliche Schriftcitate darstellen oder in denen die hl. Schrift wenigstens stillschweigend benützt ist, darunter 22 aus dem epistolaren Theil des Neuen Testaments, finden wir in den sieben ignatianischen Briefen nur 15 oder, wenn wir die apokryphe Stelle Smyrn. 3, 2 mitzählen, 16, darunter drei aus den Briefen der Apostel. Das Verhältniss ist also an sich schon und abgesehen von dem verschiedenen Umfang der Schriften im ganzen wie 7 : 3, bei den Briefen der Apostel wie 7 : 1. Nehmen wir aber vollends die Grösse der Schriften in Anschlag und geben wir den ignatianischen Briefen in runder Schätzung den sechsfachen Umfang des Polykarpbriefes, so erhalten wir sowohl für die ganze Schrift als für die Briefe der Apostel das Verhältniss 21 : 1.

Tritt uns in den Briefen schon bezüglich ihrer Stellung zu der hl. Schrift eine sehr grosse Verschiedenheit entgegen, so stehen sie in ihrem Verhältniss zu einer weiteren Schrift in einem noch schrofferen Gegensatz zu einander. Im Polykarpbrief finden wir in starkem Umfang den Clemensbrief benützt. Schon die Aufschrift ist der in diesem Briefe nachgebildet, und der Einfluss des letzteren zieht sich durch die ganze Schrift hindurch, vielfach ist die Berührung sogar eine wörtliche [1]). Ignatius dagegen verräth keine Bekanntschaft mit ihm [2]).

---

1) Vgl. die Parallelstellen in meinen Patr. apost. t. I p. XXVII sq.

2) Wenn Renan, Les Évangiles p. XXX, bei solchem Sachverhalt den Polykarpbrief parfaitement homogène de style et de couleur mit den Ignatiusbriefen (den Römerbrief ausgenommen) finden kann, so stellt er der Gründlichkeit seiner Forschung ein schlechtes Zeugniss aus. Man könnte angesichts eines dem Thatbestand so durchaus widerstrei-

Die Untersuchung könnte noch weiter ausgedehnt werden. Indessen kann die Verschiedenheit der Autoren schon nach dem Bisherigen nicht zweifelhaft sein. Oder sollte etwa anzunehmen sein, dass der Verfasser, sei es beim Schreiben der Ignatiusbriefe, sei es beim Schreiben des Polykarpbriefes, absichtlich einen so weit gehenden Gegensatz anstrebte, um seinen Betrug zu verhüllen? Das ist nicht wahrscheinlich. Wohl lässt es sich allenfalls denken, dass ein Fälscher, der zwei verschiedenen Persönlichkeiten Schriften andichtete, die angebliche Verschiedenheit der Autoren auch in der Schreibweise einigermassen zum Ausdruck bringen werde. Dass er aber die Sache so weit treiben und sich selbst in den grössten Kleinigkeiten verleugnen werde, wie wir sie gefunden haben, dass er sogar eine so verschiedene Stellung zu der hl. Schrift beobachten werde, obwohl deren Benützung so wenig einen Verdacht zu erwecken geeignet war, ist um so weniger anzunehmen, als die Geschichte der pseudepigraphischen Literatur des Alterthums zeigt, dass es eines weit geringeren Aufwandes bedurfte, um einer pseudonymen Schrift Eingang zu verschaffen. Es ist zwar einzuräumen, dass die angeführten Differenzen nicht alle für sich allein von entscheidender Bedeutung sind und dass es umgekehrt zwischen den beiden Schriften nicht ganz an Berührungspunkten fehlt [1]). Allein die Berührungen sind nicht bloss sehr spärlich, sondern sie erklären sich auch zur Genüge aus dem Umstand, dass der Verfasser des Polykarpbriefes in jedem Fall, sei der Brief echt oder unecht, die Ignatiusbriefe in Händen hatte. Sie vermögen daher unser Resultat in keiner Weise in Frage zu stellen. Was aber den anderen Punkt anlangt, so würde es allerdings nicht besonders zu betonen sein, wenn von den ignatianischen Lieblingsausdrücken περίψημα, ἀντίψυχον, ὀναίμην u. s. w. der eine oder andere bei Polykarp fehlte. Dass

tenden Urtheils fast zu glauben versucht sein, er habe die Schriften auch nicht einmal mit Aufmerksamkeit gelesen.

1) Es berührt sich Polyc. ad Philipp. 3, 1; 11, 3 mit Ign. ad Eph. 3, 1, Trall. 8, 1. Vgl. Denzinger, Ueber die Echtheit des bisherigen Textes der ign. Briefe 1849 S. 83—85, wo übrigens das Moment etwas übertrieben ist.

sie aber alle fehlen, fällt gewiss höchst bedeutend ins Gewicht, und mit der Sicherheit, die überhaupt aus den Gründen der inneren Kritik zu gewinnen ist, lässt sich behaupten, dass die Ignatiusbriefe und der Polykarpbrief nicht den gleichen Ursprung haben können. In allen Fällen sind die Gründe, die in dieser Angelegenheit gegen die Identität des Autors sprechen, um vieles bedeutsamer als die Gründe, die in derselben Frage bei den Clemensbriefen vorgebracht werden können, und doch ist die Echtheit des zweiten s. g. Clemensbriefes heutzutage fast allgemein aufgegeben.

Nach der bisherigen Beweisführung darf es als sicher gelten, dass der Polykarpbrief weder denselben Verfasser hat wie die Ignatiusbriefe noch in dem Verhältniss eines Vorwortes oder Einleitungsschreibens zu diesen steht, sondern vielmehr als eine durchaus selbständige Schrift zu betrachten ist. Wenn dem aber so ist, dann werden die äusseren Zeugnisse, die eine andere Person als Autor nennen, nicht mehr so gar leicht, wie es vielfach geschehen ist, als unglaubwürdig über Bord geworfen werden können. Denn in dem einen Punkte, dass der Brief einen anderen Ursprung hat als die Ignatiusbriefe, stimmen sie ja vollkommen mit dem Ergebniss der inneren Kritik und mit dem Zeugniss der handschriftlichen Ueberlieferung zusammen. Es kann sich also nur darum noch handeln, ob ihre Angaben bezüglich der bestimmten Person Glauben verdienen, und auch diese Frage kann, die Sache rein nach historischen Gesichtspunkten geprüft, nicht zweifelhaft sein. Denn welche patristische Schrift aus den drei ersten Jahrhunderten ist zuverlässiger bezeugt als die in Rede stehende?

Dass Eusebius den Brief Polykarp zuspricht, soll nicht besonders betont werden. Indessen ist immerhin zu bemerken, dass dessen Zeugniss keineswegs zu unterschätzen ist. Denn er hatte den Brief genau gelesen, da er nicht bloss die die Ignatiusbriefe betreffenden Worte ausschreibt [1]), sondern auch als eine Eigenthümlichkeit desselben hervorhebt, dass er Stellen aus dem ersten Petrusbrief enthalte [2]). Ebenso mag das Urtheil

1) H. E. III c. 36.
2) H. E. IV c. 14.

des Hieronymus [1]) und des Photius [2]) auf sich beruhen bleiben. Dagegen ist das Zeugniss des Irenäus von um so grösserer Wichtigkeit. Der Bischof von Lyon war ja ein Schüler Polykarp's und als solcher ebensowohl in der Lage, Kenntniss von dem Briefe zu erhalten als über denselben ein richtiges Urtheil abzugeben. Verfasste er seine Ketzerbestreitung auch erst einige Decennien nach dem Tode des Lehrers, so versichert er uns doch bei einer anderen Gelegenheit, dass er Vorgänge aus seiner Jugendzeit, da er bei dem berühmten Apostelschüler weilte, besser im Gedächtniss habe als Begebenheiten der letzten Jahre [3]). Er gibt sein Zeugniss ferner unter Umständen und mit einer Bestimmtheit und Sicherheit ab, dass seine Zuverlässigkeit nicht in Zweifel zu ziehen ist. Er beruft sich den Gnostikern gegenüber auf den Brief als eine allenthalben bekannte und allgemein zugängliche Schrift, aus der jeder, der es wolle und um sein Heil sich bekümmere, den Glauben des Verfassers und die Verkündigung der Wahrheit kennen lernen könne. Ἔστι δὲ καί, lauten seine Worte, ἐπιστολὴ Πολυκάρπου πρὸς Φιλιππησίους γεγραμμένη ἱκανωτάτη, ἐξ ἧς καὶ τὸν χαρακτῆρα τῆς πίστεως αὐτοῦ καὶ τὸ κήρυγμα τῆς ἀληθείας οἱ βουλόμενοι καὶ φροντίζοντες τῆς ἑαυτῶν σωτηρίας δύνανται μαθεῖν [4]). Ich frage noch einmal: welches ist die patristische Schrift, für die wir einen gleich glaubwürdigen Gewährsmann besitzen?

Das Zeugniss des Irenäus darf daher als entscheidend gelten. Was man aus inneren Gründen gegen seine Zuverlässigkeit eingewendet hat, vermag seiner Bedeutung keinen ernstlichen Eintrag zu thun. Es werde in dem Polykarpbrief ein so entschiedener Doketismus vorausgesetzt, wie er am Anfang des zweiten Jahrhunderts noch nicht vorhanden gewesen sei. Die bekämpfte Irrlehre verrathe sich als die Gnosis Marcion's, und auf diese weise noch besonders der Umstand hin, dass in dem Briefe ein Wort berührt zu sein scheine, das Polykarp zu Marcion, also etliche Jahre nach dem angeblichen Ursprung der Schrift,

---

1) Catal. c. 17.
2) Biblioth. cod. 126.
3) Epist. ad Flor. ap. Eus. H. E. V c. 20.
4) Adv. haer. III c. 3, 4. Griechisch bei Eus. H. E. IV c. 14.

gesprochen habe. Auch die Aufforderung, für die Könige zu beten (12, 3), passe besser in die spätere Zeit der Antonine als in die Trajan's, der bei seinen Lebzeiten niemanden adoptirt habe und somit alleiniger Kaiser gewesen sei. Irenäus müsse daher über den Brief getäuscht worden sein, und dass dieses geschehen sei, sei wohl denkbar. Es seien ja auch dem Bischof Dionysius von Korinth schon zu Lebzeiten Briefe verfälscht worden [1]).

Was zunächst den letzten Punkt anlangt, so beweist er nur, was von niemanden geleugnet wird, dass Fälschungen vorgekommen sind, nicht aber, dass ein Mann wie Irenäus durch eine Fälschung von der Art, wie sie hier in Rede steht, getäuscht werden konnte. Denn die an den Briefen des Bischofs Dionysius veranstaltete Fälschung wurde ja nicht, wie man doch nach jener Argumentation erwarten sollte, überall gläubig hingenommen; sie wurde vielmehr in ihrem wahren Charakter erkannt [2]), und dass die Aufdeckung des Betruges dort von dem Verfasser der Schrift ausging, während es sich hier um seine Erkennung durch einen Dritten handelt, macht die Sache in unserem Fall, so bedeutend auch sonst der Unterschied sein mag, nicht wesentlich anders, da Irenäus dem Bischof von Smyrna nicht als Fremdling gegenüberstand.

Bezüglich der Erwähnung einer Mehrheit von Königen musste später selbst von den Gegnern eingeräumt werden [3]), dass das Moment uns höchstens in die erste Zeit der Antonine herabführe, in der Justin [4]) wirklich von mehreren Königen spricht. In Wahrheit brauchen wir nicht einmal so weit herabzugehen. Auch Matth. 17, 25 und Apgesch. 9, 15, somit in Schriften, von denen auch nach dem Urtheil der Gegner jeden-

1) Hilgenfeld, Apost. Väter S. 272—274. Zeitschr. f. wiss. Th. 1874 S. 120 f.

2) Eus. H. E. IV c. 23.

3) Zeitschr. f. wiss. Theol. 1874 S. 121. 318.

4) Apol. I c. 14. 17. Auch der Rhetor Aristides spricht unter Antoninus Pius von βασιλεῖς in der vierten seiner »Heiligen Reden« ed. Dindorf I, 521. Vgl. Waddington in den Mémoires de l'acad. des inscriptions 1867 t. XXVI. 1, 217.

falls die eine über Trajan hinausreicht, ist von Königen in der Mehrzahl die Rede, und wenn man gegen ihre Herbeiziehung einwenden sollte, dass in den betreffenden Stellen eben nicht bloss die Verhältnisse des römischen Reiches, sondern die grösseren Weltverhältnisse berücksichtigt seien, so braucht man den Polykarpbrief nur einigermassen unbefangen zu würdigen, um zu sehen, dass bei ihm das Gleiche zutrifft. Der Verfasser redet schon im vorausgehenden Vers (12, 2) von allen Menschen unter dem Himmel, die an unseren Herrn Jesus Christus und seinen Vater glauben werden. In dem betreffenden Vers selbst (12, 3) fordert er zum Gebet für »alle Heiligen« auf, und daran knüpft er die Bitte, die Philipper möchten auch beten für die Könige und die Mächte und die Fürsten sowie für ihre Verfolger und Hasser und für die Feinde des Kreuzes überhaupt, damit ihre Frucht offenbar sei in allen. Wie mag man bei solchem Sachverhalt auf dem Einwand beharren, der Brief könne nicht unter Trajan entstanden sein, weil dieser keinen Mitregenten gehabt habe?

Was endlich die Irrlehren in dem Briefe betrifft, so weist nichts auch nur mit einiger Sicherheit auf die Zeit der »vollen Ausbildung der gnostischen Häresien« hin. Denn die τῶν πολλῶν πλάνη (2, 1) und die ματαιότης τῶν πολλῶν (7, 2) ist keineswegs von der Gnosis zu verstehen, so dass diese als weitverbreitete Zeiterscheinung zu erkennen wäre. An der ersten Stelle ist von Häresie überhaupt nicht die Rede. Indem die Christen von Philippi als Leute bezeichnet werden, die τὴν κενὴν ματαιολογίαν καὶ τὴν τῶν πολλῶν πλάνην verlassen haben und glauben an den, der unsern Herrn Jesus Christus von den Todten auferweckt hat u. s. w., werden sie einfach als Gläubige den Ungläubigen gegenübergestellt. Es handelt sich hier also um den Gegensatz von Glauben und Unglauben, nicht aber um den Gegensatz von kirchlicher Lehre und Irrlehre, und die Sache ist so deutlich, dass darüber kein ernstlicher Zweifel bestehen kann. Aber auch die ματαιότης τῶν πολλῶν an der zweiten Stelle ist schwerlich von der Häresie zu verstehen. Richtig ist allerdings, dass im Vorausgehenden von der Irrlehre gehandelt wird. Dass aber die fraglichen Worte selbst nicht

nothwendig auf diese zu beziehen sind, zeigt das Nachfolgende. Polykarp fährt, nachdem er die häretischen Bestrebungen zurückgewiesen hat, nicht einfach fort: διὸ ἀπολιπόντες τὴν ματαιότητα τῶν πολλῶν, er fügt vielmehr noch ausdrücklich bei: καὶ τὰς ψευδοδιδασκαλίας. Er unterscheidet also zugleich zwischen der ματαιότης τῶν πολλῶν und den ψευδοδιδασκαλίαι, wenn er auch beide neben einander erwähnt, und wir haben um so weniger ein Recht, jene Worte als einen bloss verschiedenen Ausdruck von diesem zu fassen, als ihre Bedeutung nach dem früheren nicht zweifelhaft sein kann. Es bleibt also als etwaiges Anzeichen einer späteren Zeit nur der »Erstgeborene des Satans« (7, 1) übrig, und bezüglich dieses Wortes steht freilich fest, dass es Polykarp später Marcion gegenüber sprach [1]). Aber sollte es denn so gar undenkbar sein, dass der Bischof von Smyrna den Ausdruck mehrfach im Munde führte, dass aus diesem Grund eine so zuverlässig bezeugte Schrift, wie der Polykarpbrief, für eine Fälschung zu erklären wäre? Die Antwort auf diese Frage kann nach den Gesetzen der historischen Kritik nicht zweifelhaft sein. Jedenfalls müsste man sich eher daran stossen, dass Irenäus, der ebensowohl den Brief kannte als von der Begegnung mit Marcion wusste, den Brief als eine Schrift seines Lehrers hinnahm, obwohl er in demselben ein Dictum fand, das Polykarp später wieder that, als daran, dass der Bischof von Smyrna »einen vierzig Jahre alten Ausdruck wieder aufwärmte« [2]).

Die angeführten Schwierigkeiten vermögen also dem Zeugniss des Irenäus keinen ernstlichen Eintrag zu thun. Sie sind im Gegentheil um so geringer anzuschlagen, als die Bestreitung jenes Zeugnisses ihrerseits zu Schwierigkeiten führt, die von grösserem Gewichte sind. Die Gegner der ignatianischen Schriften sind darin einig, dass dieselben in Rom entstanden seien, da namentlich die Tendenz und die latinisirende Diction auf diesen Ort hinweisen [3]), und dem Polykarpbrief muss wegen seiner angeblichen solidarischen Verbindung mit jenen der gleiche

1) Iren. Adv. haer. III c. 3, 4.
2) Zeitschr. f. wiss. Th. 1874 S. 121. 208. 318.
3) Hilgenfeld, Apostolische Väter S. 271.

Ursprung zuerkannt werden. Allein die Annahme unterliegt sehr erheblichen Bedenken. Die vier aus dem Lateinischen stammenden Ausdrücke [1]) sind keineswegs in jener Weise zu deuten. Aehnliche Ausdrücke kommen auch sonst in der griechischen Literatur vor [2]), und Ignatius konnte sich ihrer zu bedienen um so eher veranlasst sein, als er den weiten Weg von Antiochien nach Rom in Begleitung römischer Soldaten zurückzulegen hatte. Die Worte, überdiess zum Theil dem militärischen Sprachgebrauch entnommen, bestätigen unter diesen Umständen die Echtheit der Briefe, indem sie vollkommen zu der Situation des verurtheilten Martyrers passen. Zeugen sie hienach eher gegen als für die Abfassung der Schriften durch einen römischen Falsarius, so gewinnen wir einen noch stärkeren Grund gegen diese Annahme, wenn wir die Geschichte der Briefe zu Rath ziehen. Werden die Schriften mit ihrer Echtheit zugleich ihres Charakters als reiner Gelegenheitsschreiben entkleidet und wird ihnen in der kirchlichen Verfassungsgeschichte des zweiten Jahrhunderts eine Rolle zugetheilt, so wird ihnen eine weit grössere sachliche Bedeutung zuerkannt, als ihnen im anderen Fall zukommt. Es lässt sich daher um so eher erwarten, diese Bedeutung werde einen Ausdruck in der Literatur der abendländischen Kirche erhalten haben, sei es durch eine Uebersetzung, wie sie dem Hirten des Hermas und dem Werke des Irenäus frühzeitig zu Theil wurde, sei es auf andere Weise. Aber nichts von dem ist der Fall. Uebersetzt wurden die Schriften erst, nachdem die Ignatiusbriefe durch einen Apollinaristen verunstaltet worden waren. Erwähnt werden sie vor Gelasius von abendländischen Schriftstellern nur durch Irenäus und Hieronymus, und diese sind weniger den Abendländern als den Morgenländern beizuzählen, der eine, weil er von Haus aus Grieche war, der andere, weil er einen beträchtlichen Theil seines Lebens im Orient zubrachte und die Ignatiusbriefe ohne Zweifel nicht selbst in Händen hatte, sondern ihre

1) Δεσέρτωρ, δεπόσιτα und ἄκκεπτα in Polyc. 6, 2; ἐξεμπλάριον Eph. 2, 1; Tars. 3, 2; Smyrn. 12, 1.

2) Man vergleiche nur im Matthäusevangelium 5, 26 κοδράντης, 5, 41 μίλιον, 17, 25; 22, 17. 19 κῆνσος, 18, 28; 20, 2. 9. 10. 13; 22, 19 δηνάριον, 27, 66 κουστωδία.

Kenntniss nur seiner Bekanntschaft mit der griechischen Literatur verdankte [1]). Wie soll man diese Erscheinung bei der fraglichen Bedeutung der Schriften und bei ihrem Ursprung in Rom erklären? Weist sie bezüglich der Entstehung nicht gebieterisch auf jenen Ort hin, an dem die Schriften nach ihrem Selbstzeugniss und nach der einstimmigen Tradition des gesammten christlichen Alterthums verfasst wurden, und dient sie diesen beiden Zeugnissen nicht zur besten Empfehlung? Den Einwand wird man dagegen wohl kaum erheben wollen, dass auch der Clemensbrief in der Literatur der lateinischen Kirche keine sicheren Spuren hinterliess. Denn wenn derselbe auch in Rom geschrieben wurde, so gehörte er doch nach seiner Bestimmung der griechischen Kirche an, während die Ignatiusbriefe, falls sie im Abendlande verfasst wurden, auch daselbst verblieben.

So vereinigt sich alles, um den Polykarpbrief als echt erscheinen zu lassen. Derselbe ist auf das Zuverlässigste bezeugt, und die Schwierigkeiten, welche seiner Echtheit entgegenzustehen scheinen, werden durch die Schwierigkeiten, welche sich bei Bestreitung derselben erheben, mehr als aufgewogen. Wir haben also keinen Grund an seiner Echtheit zu zweifeln. In ihm besitzen wir aber ein Zeugniss für die Ignatiusbriefe, wie ein ähnliches keiner zweiten patristischen Schrift zur Seite steht, und bei solchem Sachverhalte ist es, was die äusseren Gründe anlangt, auch mit jenen auf das Beste bestellt. Ihre Echtheit könnte nur dann in Abrede gezogen werden, wenn schwer wiegende innere Gründe gegen sie sprächen. Ob diejenigen, welche bisher gegen sie vorgebracht wurden, von einer derartigen Bedeutung sind, wird im Weiteren zu prüfen sein.

1) Vgl. Zahn, Ignatius v. A. S. 75 ff.

Zweiter Abschnitt.

Die inneren Schwierigkeiten.

I.

Die kirchliche Verfassung.

Der Haupteinwand, der von Anfang an gegen die Echtheit der Ignatiusbriefe geltend gemacht wurde, ist, dass am Anfang des zweiten Jahrhunderts die kirchliche Verfassung noch nicht so weit entwickelt gewesen sei, als in den Briefen vorausgesetzt werde. Schon Dalläus [1]) nannte diesen Punkt das Argumentum palmarium, und ein ähnliches Gewicht legten ihm die Späteren bei, wenn sie im einzelnen auch manche Bedenken aufgaben, die jener geltend gemacht hatte. Baur [2]) stützt sich in dieser Beziehung neben dem Polykarpbrief hauptsächlich auf den Clemensbrief, der ungefähr derselben Zeit angehöre, in welcher die Ignatiusbriefe enstanden sein wollen, und meint, da diese Schriftstücke Züge einer kirchlichen Verfassung enthalten, welche wir zwar in der Folgezeit in der Kirche antreffen, von der wir aber in jenem Schriftstück noch nichts finden, so sei hieraus der sichere Schluss zu ziehen, dass die Ignatiusbriefe späteren Ursprungs seien. Hilgenfeld [3]) verweist ausserdem auf den Hirten des Hermas, in dem ebenso wie im Clemensbrief noch ein zweifaches Kirchenamt entgegentrete, die Presbyter-Bischöfe und Diakonen, während in den Ignatiusbriefen schon ein drei-

1) De scriptis II c. 26.

2) Ueber den Ursprung des Episkopats a. a. O. S. 63 f. 79.

3) Apost. Väter S. 268 ff.

faches Amt sich zeige, die Bischöfe, Presbyter und Diakonen, eine Verfassung, die in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts auf keinen Fall schon allgemeine Geltung gehabt habe. Und es ist richtig, dass sich jene Schriften anders über die kirchliche Verfassung aussprechen als die Ignatiusbriefe. Der Bischof tritt in ihnen nirgends so wie hier als Haupt und Mittelpunkt der christlichen Gemeinde hervor. Folgt aber daraus, dass der Episkopat am Anfang des zweiten Jahrhunderts noch nirgends oder nur in sehr wenigen Gemeinden bestand und dass die Ignatiusbriefe unecht sind, weil der Episkopat in ihnen als eine allgemeine kirchliche Einrichtung sich darstellt?

Schon der Römerbrief und noch mehr der Brief Polykarp's an die Philipper sind geeignet, den Schluss in Frage zu stellen. In jenem ist weder von einem Bischof in Rom noch sonst von dem Episkopat die Rede, ausgenommen die einzige Stelle (2, 2), wo der Verfasser sich selbst Bischof von Syrien nennt. Der Brief unterscheidet sich insofern sehr erheblich von den übrigen Ignatiusbriefen, so dass Renan, wie wir gesehen haben, ihn im wesentlichen für echt halten zu sollen glaubte, und doch ist er nicht früher als diese entstanden. Freilich lässt sich einwenden, dass sich die fragliche Verschiedenheit hinlänglich aus der besonderen Bestimmung des Römerbriefes erklärt, und der Einwand soll nicht bestritten werden. Er wurde gegen Renan oben von uns selbst geltend gemacht. Aber so ganz bedeutungslos ist die Sache doch nicht. Wenn der Verfasser hier von dem Episkopate auch nicht gerade reden musste, so konnte er ihn doch zur Sprache bringen; sein Schweigen darf sogar befremden, wenn er als Falsarius die Tendenz verfolgte, der Episkopalverfassung zum Sieg zu verhelfen; und davon abgesehen, zeigt der Fall immerhin, wie behutsam man mit den fraglichen Schlüssen sein muss.

Noch lehrreicher ist der Polykarpbrief. Der Bischof von Smyrna, sollte man glauben, musste den Bischof der Philipper erwähnen. Er erwähnt ja einmal (5, 3), wenn auch nur im Vorbeigehen, die Presbyter und Diakonen als Auctoritäten, denen man Gehorsam schuldig ist, und so scheint sein Schweigen von dem Bischof zu beweisen, dass es zu der Zeit,

wo er seinen Brief schrieb, noch kein bischöfliches Amt gab. Baur [1]) glaubte den Brief wirklich in dieser Weise auffassen und annehmen zu sollen, dass in ihm noch ganz dieselbe kirchliche Verfassung zu Tage trete, wie in dem Clemensbrief. Einige, wie Kist [2]) und Zahn [3]) meinten, wenigstens in der Gemeinde von Philippi werde damals der Episkopat noch nicht bestanden haben. Die Auffassung liegt nahe, sobald man von blossen Gelegenheitsschriften zu reichliche Aufschlüsse über Dinge erwartet, über die sie nicht nothwendig zu reden hatten, und die einschlägigen Theile des Briefes für sich allein in Betracht zieht. Und doch ist sie nicht haltbar. Da der Brief ohne Zweifel später entstand, als die Ignatiusbriefe, die er bereits kennt, so gehört er selbstverständlich einer Zeit an, in der der Episkopat nicht mehr etwas noch Unbekanntes war. Die Gegner der Ignatiusbriefe sind heutzutage am wenigsten gewillt, einen früheren Stand der kirchlichen Verfassung in ihm ausgedrückt zu finden, und sie verweisen namentlich auf die Ueberschrift des Briefes, in der Polykarp, ohne sich Bischof zu nennen, doch unverkennbar sich als Bischof von den Presbytern unterscheidet [4]). So richtig aber dieses ist, so ist andererseits doch nicht zu leugnen, dass der Brief, abgesehen von jenem Punkt, ganz den Eindruck macht, als ob zu seiner Zeit der

---

1) Ueber den Ursprung des Episkopats a. a. O. S. 79.

2) Ueber den Ursprung der bischöflichen Gewalt in der christlichen Kirche, in der Zeitschr. für die histor. Theologie 1832, H. II S. 81. Holländisch erschien die Abhandlung zuerst 1830 in dem zweiten Theil der Zeitschrift: Archief voor Kerkelijke geschiedenis, inzonderheid van Nederland, p. 1—61. Der Verfasser lässt den Episkopat in Syrien zuerst aufkommen und meint, die ignatianischen Briefe lassen ihren Verfasser, wenn nicht als den ersten Gründer dieser Gewalt, doch wenigstens als denjenigen erscheinen, der besonders mitgewirkt habe, dieselbe in den kleinasiatischen und allmälig in den griechischen und westlichen Gemeinden zu verbreiten; ein Hauptmittel zu dieser Verbreitung sei die in den Ignatiusbriefen erwähnte, zur Begrüssung des Bischofs von Antiochien veranstaltete Zusammenkunft der Abgesandten der kleinasiatischen Gemeinden in Smyrna gewesen. Vgl. S. 81—83.

3) Ignatius v. A. S 297.

4) Hilgenfeld, Apost. Väter S. 273. Zeitschr. f. wiss. Th. 1874 S. 107 f.

Episkopat, sei es im allgemeinen, sei es wenigstens in Philippi, noch nicht existirt habe. Die Schrift ist somit ein sprechender Beweis, wie trügerisch der Massstab ist, der in unserer Frage angelegt wird, wenn die Ignatiusbriefe ohne weiteres desswegen in eine spätere Zeit verwiesen werden, weil sie bezüglich der Kirchenverfassung eine höhere Stufe der Entwicklung zu repräsentiren scheinen als gewisse andere Schriften. Denn sie entstand, wie in der Gegenwart allgemein angenommen wird, thatsächlich nach den Ignatiusbriefen; nach der in ihr sich abspiegelnden Kirchenverfassung aber sollte sie diesen vorangehen. Die fraglichen Schriften stehen daher der Echtheit der Ignatiusbriefe an sich noch nicht im Wege, und diess um so weniger, als die Art und Weise, wie sie sich über die kirchliche Verfassung ausdrücken, eine befriedigende Erklärung zulässt.

Gehen wir zunächst auf den Polykarpbrief noch weiter ein, so wird er allerdings heutzutage nicht mehr zum Beweis angerufen, dass zu seiner Zeit der Episkopat noch gar nicht existirt habe, da Polykarp wenigstens sich selbst als Bischof zu erkennen gibt. Dagegen könnte er immerhin noch insoweit als Zeugniss gegen die Echtheit der Ignatiusbriefe geltend gemacht werden, als er den Episkopat noch nicht als eine allgemeine kirchliche Einrichtung kenne wie diese, da für die Gemeinde von Philippi, an die er gerichtet ist, kein Bischof erwähnt werde [1]). Der Schluss wäre indessen schwerlich begründet. Wenn der Episkopat zur Zeit des Polykarpbriefes nach dem Zeugniss der Ignatiusbriefe in Kleinasien schon allenthalben zurechtbestand, so ist es weniger wahrscheinlich, dass er in dem benachbarten Macedonien gefehlt habe, als dass vielmehr des Bischofs von Philippi aus irgend einem anderen Grunde nicht gedacht wurde, und ein solches Schweigen ist ja nicht unbegreiflich. Man hat schon früher nicht mit Unrecht darauf hingewiesen, dass die Presbyter und Diakonen nicht bloss schlechtweg genannt, sondern ernstlich an ihre Pflichten erinnert und zu einem ihres Berufes würdigen Verhalten ermahnt

---

1) So Ritschl, Altkathol. Kirche 2. A. S. 402 f. Wie wir oben S. 45 gesehen, hat auch Zahn die Sache so aufgefasst, ohne freilich die Echtheit der Ignatiusbriefe zu bestreiten.

werden, und dass es unangemessen und allem Zartgefühl zuwider gewesen wäre, wenn Polykarp dem Bischof von Smyrna eine ähnliche Predigt hätte halten wollen [1]), und die Erklärung muss als um so annehmbarer erscheinen, wenn man das jugendliche Alter in Betracht zieht, das der Bischof von Smyrna hatte, als er den Brief schrieb. Einzuwenden wäre nur etwa das eine, dass einmal auch vom Gehorsam gegen die Presbyter und Diakonen die Rede ist. Allein auch dieser Punkt ist, die Sache näher betrachtet, von keinem Belang. Er hätte eine Bedeutung nur dann, wenn die Aufforderung zum Gehorsam an die ganze Gemeinde gerichtet wäre. Das ist aber eben nicht der Fall. Die Ermahnung ergeht nur an einen besonderen Theil der Gemeinde, an die Jugend, und da sich sehr wohl denken lässt, warum gerade dieser Classe der Gehorsam gegen die Presbyter und insbesondere die Diakonen eingeschärft wurde [2]), so ist der Einwand hinfällig. Es lässt sich ferner denken, dass des Bischofs von Philippi desswegen in dem Schreiben nicht besonders gedacht wurde, weil er der Ueberbringer des Briefes war und der Brief nicht so fast an ihn als an die Gemeinde gerichtet war [3]), und diese Erklärung dürfte sogar den Vorzug vor jener verdienen. Wie man aber die Erscheinung beurtheilen mag: in allen Fällen steht es fest, das der Episkopat zur Zeit des Briefes bereits vorhanden war, und ist es wahrscheinlich, dass bereits auch die Gemeinde von Philippi einen Bischof hatte.

Im Pastor Hermä sollen zwei Stellen darthun, dass noch ein Presbytercollegium die Kirchen verwaltet habe, Vis. II c. 4, 3, wo von πρεσβύτεροι προϊστάμενοι τῆς ἐκκλησίας der Reichshauptstadt die Rede ist, und Vis. III c. 5, 1, wo ἀπόστολοι καὶ ἐπίσκοποι καὶ διδάσκαλοι καὶ διάκονοι aufgeführt werden. Allein was jene Stelle anlangt, so wird unmittelbar vorher Clemens in einer Weise erwähnt, dass er nur als der Bischof dieses Namens zu fassen ist. Denn er wird nicht bloss von

---

1) Rothe, Anfänge der christlichen Kirche S. 410. Vgl. Zeitschr. f. wiss. Th. 1874 S. 107 f.

2) Vgl. Rothe a. a. O. S. 411 f.

3) Vgl. Brüll, der erste Brief des Clemens von Rom 1883 S. 41, und Theol. Qu.Schrift 1876 S. 454 Anm. 1.

den Presbytern unterschieden, sondern auch als diesen übergeordnet dargestellt, da er als der Repräsentant der römischen Kirche im Verkehr mit den übrigen Kirchen erscheint. Die Stelle kann also nicht ernstlich als Zeuge für die Presbyterialverfassung der Kirche in Betracht kommen. In der zweiten Stelle handelt es sich hauptsächlich um die Bedeutung der διδάσκαλοι. Dieselben werden in der Schrift noch dreimal in Verbindung mit den Aposteln erwähnt, und da in diesen Fällen der Ausdruck dahin näher bestimmt wird, dass er im eigentlichen Sinn von Lehrern oder von Glaubensboten zu verstehen ist, die nicht zugleich Apostel waren, so fragt es sich, ob er an jener Stelle nicht ebenfalls in jenem Sinne zu nehmen ist, obwohl seine Stellung zwischen ἐπίσκοποι und διάκονοι die Bedeutung von πρεσβύτεροι nahe legt. Wenn man den Sprachgebrauch des Autors berücksichtigt, scheint die Frage bejaht werden zu sollen [1]. Allein dagegen erheben sich doch verschiedene Bedenken. Der Sprachgebrauch ist zu wenig bestimmt und ausgebildet, um jene Deutung sicher zu stellen. Vor allem ist zu erwägen, dass die διδάσκαλοι an den drei anderen Stellen niemals wie hier absolute, sondern stets mit einer näheren Bestimmung stehen, das eine Mal (Sim. IX c. 15, 4) mit dem Beisatz τοῦ κηρύγματος τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ, die anderen Male (Sim. IX c. 16, 5; c. 25, 2) mit der Apposition οἱ κηρύξαντες τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ, bezw. οἱ κηρύξαντες εἰς ὅλον τὸν κόσμον καὶ οἱ διδάξαντες σεμνῶς καὶ ἁγνῶς τὸν λόγον τοῦ κυρίου, und dieser Umstand ist desswegen nicht gleichgiltig, weil der Beisatz regelmässig auftritt, während bei der Zusammengehörigkeit der Stellen sein Fehlen wenigstens das eine oder andere Mal sich erwarten liesse. Daraus dürfte hervorgehen, dass das Wort für sich allein den fraglichen Begriff noch nicht sicher genug ausdrückt und darum unter Umständen eine andere Deutung zulässt. Sodann fällt die Stellung des Wortes ins Gewicht. In den fraglichen drei Stellen schliessen sich die διδάσκαλοι unmittelbar an die Apostel an, gleichsam als deren

---

1) Ich habe in meinen Patr. apost. selbst dieser Deutung den Vorzug gegeben.

Gehilfen im Werke der Glaubensverbreitung. Hier aber sind sie von den Aposteln getrennt, sie stehen zwischen den ἐπίσκοποι und διάκονοι, und bei diesem Sachverhalt ist es schwerlich ganz ungerechtfertigt, wenn sie näher als Presbyter gefasst werden [1]). Die Stelle zeugt somit nicht gegen, sondern für den Bestand der Episkopalverfassung zur Zeit des Hirten. Freilich kann unsere Deutung keine volle Sicherheit beanspruchen. Das ist indessen auch gar nicht nothwendig. Für unseren Zweck genügt die Möglichkeit und eine gewisse Wahrscheinlichkeit. Den Gegnern liegt es vielmehr ob, eigentliche Beweise zu erbringen, und zu diesen kommt es nicht, selbst wenn die entgegengesetzte Auffassung den Vorzug verdienen sollte. Die Stelle ist nicht bestimmt genug, um in dieser wichtigen Frage eine grössere Bedeutung beanspruchen zu können. Wenn die Bischöfe von den Presbytern in ihr auch nicht unterschieden sein sollten, so ist der bezügliche Unterschied doch nicht ausgeschlossen, da die Möglichkeit nicht zu bestreiten ist, dass wir es hier wie anderwärts unbeschadet der Verschiedenheit der Aemter nur mit einem unbestimmten und allgemeinen Ausdruck zu thun haben. Zudem sind wir über die Zeit des Hirten selbst nicht völlig im Reinen. Ich bin zwar selbst geneigt, den Ursprung der Schrift mit dem Muratorischen Fragment in die Zeit des P. Pius I zu verlegen. Aber andererseits ist doch nicht zu leugnen, dass manche Punkte für einen früheren Ursprung sprechen, und wenn das chronologische Verhältniss des Hirten des Hermas und der Ignatiusbriefe wegen des fraglichen Momentes wirklich nur im Sinne der Priorität des ersteren aufzufassen sein sollte, so müsste bei allseitiger und ruhiger Erwägung der Dinge eben jene Schrift auf Grund ihres Selbstzeugnisses in eine frühere Zeit versetzt werden. Denn wie hoch man auch den Werth des Zeugnisses des Muratorischen Fragmentes anschlagen mag: die Zeugnisse für die Echtheit der Ignatiusbriefe wiegen noch bedeutend schwerer. Indessen sind wir noch keineswegs genöthigt, das Verhältniss der beiden Schriften in jener Weise zu regeln. Wir können bei dem Ur-

1) Vgl. Brüll, Der Hirte des Hermas 1882 S. 47 f.

sprung des Hirten unter Pius I bleiben, da in diesem Fall gerade die Zeit der Schrift zeigt, wie bedenklich die in Rede stehende Deutung ist. Denn so wird die Schrift für einen Zeugen der Presbyterialverfassung erklärt; anderseits wird sie einer Zeit zugewiesen, wo diese Verfassung zweifellos schon aufgehört hatte und nach den zuverlässigsten Zeugnissen der Episkopat in allen Kirchen und insbesondere auch in der römischen Kirche schon vorhanden war, wie denn Lipsius [1]), in dieser Frage gewiss ein unverdächtiger Gewährsmann, Pius I als Bischof im eigentlichen Sinn des Wortes aufführt. Die Ignatiusbriefe haben demnach von dem Hirten des Hermas für ihre Echtheit wenig zu fürchten.

Etwas schwieriger steht die Sache mit dem Clemensbrief. Da derselbe die Aufgabe hatte, dem Aufruhr zu steuern, der in Korinth gegen die kirchlichen Oberen sich erhoben hatte, und die gestörte kirchliche Ordnung wiederherzustellen, so sollte man erwarten dürfen, er werde Näheres über jene Oberen und insbesondere den Bischof bringen, und da diess nicht der Fall ist, da ein Bischof gar nicht erwähnt wird, sondern stets nur von kirchlichen Vorständen im allgemeinen die Rede ist, so scheint zu folgen, dass der Episkopat zur Zeit des Briefes eben noch nicht bestanden habe. Der Schluss wird von den Gegnern der Ignatiusbriefe in der Regel gezogen, und wäre er richtig, so wäre die Echtheit dieser Briefe allerdings sehr fraglich. Die beiden Schriften würden dann bezüglich der kirchlichen Verfassung zu weit auseinandergehen, um sich zeitlich so nahe stehen zu können, als im Falle ihrer Echtheit anzunehmen wäre. Allein der Schluss ist nicht nothwendig. Die Schwierigkeit ist allerdings nicht wohl durch die Annahme zu erklären, der Bischof von Korinth werde eben damals gestorben gewesen sein und die Erledigung des bischöflichen Stuhles den unruhigen Elementen in der Gemeinde die erwünschte Gelegenheit zum Umsturz der bestehenden Ordnung geboten haben [2]). Dagegen lässt sich mit Recht erwidern, dass in einem

---

1) Chronologie der röm. Bischöfe 1869 S. 263.

2) Rothe, Anfänge S. 404 f. Döllinger, Christenthum und Kirche. 2. A. 1868 S. 314.

solchen Fall um so eher von dem bischöflichen Amt zu reden war. Wäre der Tod des Bischofs bezüglich der korinthischen Wirren von so grosser Bedeutung gewesen, so hätte man allen Grund, eine Ermahnung zu einer schleunigen Bischofswahl als dem besten Mittel zur Beendigung der Streitigkeiten und zur Herstellung der früheren Ordnung zu erwarten [1]. Aber unlösbar ist die Schwierigkeit doch nicht. Die Opposition gegen die kirchlichen Oberen in Korinth stützte sich offenbar auf wirkliche oder vermeintliche Gaben. Insbesondere nahmen die Aufständischen drei Vorzüge für sich in Anspruch, eine höhere Weisheit, grössere Redefertigkeit und eine vollkommenere Ascese [2]. Die Grundfrage in den Wirren war hienach, ob höhere persönliche Vorzüge ein solches Anrecht auf das Kirchenamt verleihen, dass dieses zu jeder Zeit in Besitz genommen werden darf und dass die bisherigen Oberen, wenn sie ihre Stelle im allgemeinen auch tüchtig verwalteten, ihren Platz an die Vollkommeren abzutreten haben. Es handelte sich mit einem Worte um die Beständigkeit des kirchlichen Amtes und zwar des Amtes im allgemeinen und ohne Unterschied seiner Stufen und Grade. Demgemäss war das kirchliche Vorsteheramt im allgemeinen zu vertheidigen, weil es im allgemeinen bedroht war, und wir haben kein Recht, eine besondere Hervorhebung des bischöflichen Grades zu erwarten oder aus der Nichterwähnung des Bischofs zu schliessen, dass der Episkopat in Korinth damals noch gar nicht bestanden habe. Clemens gedenkt ja auch des Diakonates in Korinth nicht besonders, und doch ist es nicht bloss sicher, dass es Diakonen daselbst gab, sondern auch höchst wahrscheinlich, dass sich unter den Opfern des Aufruhrs einige Diakonen befanden. 44, 3, wo von Clemens das Unrecht der Absetzung betont wird, wird zugleich ausdrücklich auf die 42, 4 erwähnten Episkopen und Diakonen Bezug genommen. Verhält es sich aber so, so sind die πρεσβύτεροι, gegen welche die Korinther sich empörten (47, 6) und denen sie wieder sich

1) Vgl. Baur, Ueber den Ursprung des Episkopats S. 69.

2) Vgl. 1 Clem. 13, 1—3; 21, 5; 38, 2; 48, 5. 6; 57, 2. Hilgenfeld, Apost. Väter S. 79 f. Brüll, der erste Brief des Clemens von Rom S. 28 ff. Theol. Qu.Schr. 1876 S. 438 ff.

zu unterwerfen ermahnt werden (54, 2; 57, 1), nicht im Sinne eines bestimmten Ordo zu fassen. Das Wort hat vielmehr eine allgemeinere Bedeutung. Es bezeichnet ebenso wie die 1, 3 und 21, 6 erwähnten ἡγούμενοι und προηγούμενοι die kirchlichen Vorstände überhaupt, und ähnlich verhält es sich mit der 44, 4 vorkommenden ἐπισκοπή. Ueberall ist hier das kirchliche Vorsteheramt im allgemeinen und ohne Unterschied seiner Grade gemeint. Anders steht es nur mit den ἐπίσκοποι 42, 4, welche, da sie neben und im Gegensatz zu den διάκονοι stehen, in einem engeren Sinne zu fassen sind. Die Stelle beweist aber, wie man sie auch näherhin deuten mag (ob man in den ἐπίσκοποι s. g. Presbyter-Episkopen erblicken, oder ob man den Ausdruck als allgemeine, sowohl die Bischöfe als die Presbyter umfassende Bezeichnung ansehen, oder ob man endlich nur an eigentliche Bischöfe denken mag) nichts gegen die Echtheit der Ignatiusbriefe, da sie auf die apostolische Zeit und somit auf Verhältnisse sich bezieht, die über die Zeit des Ignatius um mehrere Decennien hinausliegen. Die Sache steht hienach auch beim Clemensbrief nicht so, dass wir genöthigt wären, die Richtigkeit der historischen Zeugnisse für die Ignatiusbriefe in Abrede zu ziehen. Die Echtheit dieser Schriften lässt sich im Gegentheil um so eher behaupten, als sich die Existenz des Episkopates mit Sicherheit in ihre Zeit zurückführen lässt.

Indem wir zu diesem Theil unserer Aufgabe übergehen, ist vor allem zu constatiren, dass der Episkopat nachweisbar bereits um die Mitte des zweiten Jahrhunderts eine allenthalben bestehende Einrichtung war. Als Hegesippus in jener Zeit nach Rom reiste, besuchte er, wie er uns selbst erzählt (Eus. H. E. IV c. 22), unterwegs sehr viele Bischöfe, und dass hier wirklich an Bischöfe im eigentlichen Sinne des Wortes und nicht etwa nur an die Aeltesten oder Vorstände eines Presbytercollegiums zu denken ist, ergibt sich aus dem Zusammenhang seines Berichtes. Einen der Bischöfe nennt er mit Namen, den Bischof Primus von Korinth. Der Episkopat bestand aber nicht etwa nur in Griechenland und im Orient, sondern auch im Abendland. Als Hegesippus in Rom eintraf, nahm Anicet den dortigen Bischofsstuhl ein.

Das Gleiche bestätigt uns Justin der Martyrer. Indem derselbe in seiner ersten Apologie den christlichen Gottesdienst beschreibt, nennt er wiederholt einen προεστώς (c. 67) oder προεστὼς τῶν ἀδελφῶν (c. 65). Wer dieser Vorsteher der Brüder ist, kann für den Kenner der altchristlichen Literatur nicht zweifelhaft sein. Es ist der Bischof. Der Episkopat ist also auch nach diesem Zeugniss um die Mitte des zweiten Jahrhunderts (denn damals entstand die fragliche Schrift) nicht bloss vorhanden, sondern, da Justin den Gottesdienst in allgemeiner Weise beschreibt, bereits auch eine allenthalben herrschende Einrichtung [1]).

Noch ein drittes Zeugniss sei hier angereiht, das der clementinischen Homilien. Die Schrift ist zwar zeitlich nicht ganz genau zu bestimmen. Immerhin aber entstand sie bald nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts, und sie verdient insofern eine Beachtung, als sie den Episkopat nicht bloss ebenfalls als eine bereits allgemeine kirchliche Institution erscheinen lässt, sondern neben dem Bischof und im Unterschied von ihm auch noch die Presbyter ausdrücklich erwähnt, während jene Zeugnisse den Presbyterat wenigstens nicht ausdrücklich nennen, wenn sie ihn auch ohne Zweifel voraussetzen. Es sei hauptsächlich auf den Brief des Clemens an Jakobus und die Homilien III c. 67. 70; VII c. 5. 8. 12; XI c. 36; XX c. 23 verwiesen.

Wir stehen hier vor einer Thatsache, die ein sehr bedeutsames Licht auf unsere Frage wirft und von den Gegnern der Ignatiusbriefe zu wenig gewürdigt wird. Denn wenn, wie von letzteren angenommen wird, der Episkopat am Anfang des zweiten Jahrhunderts noch gar nicht bestand, wenn damals nur Presbytercollegien die einzelnen Kirchen verwalteten und diese Einrichtung sogar noch einige Zeit fortdauerte, ist jene

---

1) Kist, Zeitschr. f. hist. Theol. 1832 H. II S. 49, meinte, die Begründung der bischöflichen Gewalt in der christlichen Kirche sei erst, in seinem Sinne freilich auch schon, gegen Ende des zweiten Jahrhunderts nachzuweisen. Aehnlich Huther, ebend. 1841 H IV S. 13, wenn er behauptet, bei Irenäus finde sich die erste Spur des Episkopates. Sie haben aber die vorstehenden Zeugnisse übersehen.

Erscheinung schwerlich zu begreifen. Oder wie sollen wir es uns vorstellen, dass um die Mitte des zweiten Jahrhunderts plötzlich in der ganzen Kirche an die Stelle der Presbyteralverfassung der Episkopat getreten sei? Ein solcher Wechsel wäre nur denkbar, wenn etwa ein Apostel die Aenderung eingeführt und mit seinem überwiegenden Ansehen durchgesetzt hätte, oder wenn die Kirche bereits als Ganzes eine so starke Centralverfassung besessen hätte, dass eine Neuerung sofort in allen Theilen hätte zur Annahme gebracht werden können. Aber diese Voraussetzungen treffen eben nicht zu. Die fragliche Centralverfassung werden die Gegner der Ignatiusbriefe am wenigsten behaupten, da sie ja nicht einmal die Monarchie für die einzelnen Gemeinden zugeben wollen. Die Apostel aber waren alle schon längst gestorben. Kaum weilte noch der eine oder andere ihrer Schüler unter den Lebenden. Der Process kann also nicht so rasch verlaufen sein. Er brauchte eine grössere Zeit, und da er um die Mitte des zweiten Jahrhunderts schon zum Abschluss gekommen war, kann er nicht erst kurz zuvor begonnen haben. Seine Anfänge fallen nothwendig in eine frühere Zeit. Wie weit sie zurückzuverlegen sind, soll vorerst nicht erörtert werden. Es genügt das Ergebniss, dass die Entstehung des Episkopates mit voller Sicherheit früher anzusetzen ist, als es durch die Gegner der Ignatiusbriefe zu geschehen pflegt.

Hegesippus gibt uns noch weitere Aufschlüsse zu unserer Frage. Als er in der Reichshauptstadt anlangte, verfertigte er einen Katalog der dortigen Bischöfe, der bis auf den damaligen Bischof Anicet ging. Denn so sind seine Worte: διαδοχὴν ἐποιησάμην μέχρις Ἀνικήτου nach seinem Sprachgebrauch und nach dem Context zu verstehen. Die Deutung, als sei von dem Aufenthalt in Rom bis zum Pontificat Anicet's die Rede, ist ebenso falsch als die Lesart διατριβήν, die einige Herausgeber des Eusebius an die Stelle des διαδοχήν setzten. Jener Bischofskatalog gehört rund dem Jahre 160 an, da Anicet in den Jahren 155—167 der römischen Kirche vorstand, und wie sollte bei diesem Sachverhalt der Episkopat erst um die Mitte des zweiten Jahrhunderts oder kurz zuvor entstanden sein?

Es liesse sich höchstens annehmen, dass den Anfang der Liste eben nur die Presbyterbischöfe oder die Aeltesten, bezw. Vorstände des Presbytercollegiums gebildet haben werden. Aber die Auffassung ist schwerlich stichhaltig. Denn wenn letztere die übrigen Presbyter so bedeutsam überragten, dass man für gut fand, ihre Namen besonders aufzuzeichnen, während von den anderen nichts Aehnliches bekannt ist, so werden sie schwerlich bloss den Vorrang des Alters gehabt haben oder nur primi inter pares gewesen sein. Ihre Ueberordnung wird wohl noch einen anderen Charakter gehabt haben, und dieser dürfte von dem, was wir anderwärts als Episkopat antreffen, nicht oder nicht viel verschieden gewesen sein. Dass der Schluss nicht zu gewagt ist, erhellt aus weiteren Indicien.

Hegesippus sagt uns nicht ausdrücklich, aus welchen Motiven er den römischen Bischofskatalog anlegte. Wenn wir aber erwägen, wie er anlässlich seines Verkehres mit verschiedenen Bischöfen betont, dass er bei allen eine und dieselbe Lehre angetroffen habe, und wie er nach Erwähnung des Kataloges bemerkt, dass in den einzelnen bischöflichen Successionen und Städten das bewahrt werde, was durch das Gesetz, die Propheten und den Herrn verkündigt worden sei, so legt sich von selbst die Annahme nahe, dass er dem Episkopat für die Erhaltung der apostolischen Tradition eine ähnliche Bedeutung zuschrieb, die demselben ein paar Decennien später Irenäus zuerkannte. Dieser Kirchenvater betrachtet nämlich die bischöfliche Succession als das untrügliche Mittel der Fortpflanzung der apostolischen Lehre (Adv. haer. III c. 3, 1. 2); er lässt die Inhaber der apostolischen Stühle *cum episcopatus successione charisma veritatis certum secundum placitum patris* besitzen (ib. IV c. 26, 2), und er stellt, um die bischöfliche Succession an einer bestimmten Kirche zu erweisen, einen von Petrus bis auf den zu seiner Zeit lebenden Eleutherus reichenden römischen Bischofskatalog auf. Ohne Zweifel liess sich Hegesippus bei Anfertigung seiner Liste von den gleichen Motiven leiten. Wenn dem aber so ist, wenn schon um das J. 160 oder, falls man unsere Auffassung bezüglich Hegesipp's je bestreiten wollte, wenn um das J. 180, wo Irenäus schrieb, dem Episkopat eine so hohe Be-

deutung zuerkannt wurde, dass man im Kampfe gegen die Häresie auf die bischöfliche Succession einen Hauptbeweis gründete, wie kann man da annehmen, der Episkopat sei erst kurz vor der Mitte des zweiten Jahrhunderts ins Leben getreten? Wenn derselbe einen so späten Ursprung hatte, verfuhren die Vorkämpfer der kirchlichen Lehre auf eine ganz leichtfertige Weise, und ein solches Vorgehen ist ihnen in dem ernsten und bedeutungsvollen Kampfe gegen den Gnosticismus schwerlich zuzutrauen. Auch die erforderliche Kenntniss des Sachverhaltes ist ihnen nicht abzusprechen. Das Leben der beiden angeführten Väter reichte, und zwar das des einen sehr beträchtlich, über die Mitte des zweiten Jahrhunderts hinaus. Die Anfänge ihres Lebens und die Anfänge des Episkopates würden somit, wenn die fragliche Auffassung richtig wäre, zusammenfallen, und man kann unter diesen Umständen nicht voraussetzen, dass sie über den Ursprung des bischöflichen Amtes einer Täuschung unterlagen.

Die Nachforschungen der genannten Väter beschränkten sich ferner nicht auf die römische Kirche. Die oben angeführten Worte des Hegesippus lassen es als wahrscheinlich annehmen, dass er auch noch in anderen Kirchen als der römischen die bischöfliche Succession feststellte. Dasselbe erhellt für Irenäus aus seiner Bemerkung, dass es zu weit führen würde, *in hoc tali volumine* die bischöfliche Succession in allen Kirchen darzulegen (Adv. haer. III c. 3, 2). Eusebius theilt uns sowohl in seiner Chronik als in seiner Kirchengeschichte ausser den Namen der römischen Bischöfe auch die der Bischöfe von Alexandrien, Antiochien und Jerusalem mit, so dass wir in den bedeutendsten Kirchen die Reihe der Bischöfe bis in die apostolische Zeit zurückverfolgen können. Auch diese Thatsache ist dem vermeintlich späteren Ursprung des Episkopates nicht günstig. Denn wenn man auch das Bestreben der bezüglichen Kirchen betonen mag, ihren apostolischen Ursprung nachzuweisen, so war der Nachweis doch nur dann zu führen, wenn von Anfang an ein Mann mit solcher Entschiedenheit und mit solchem Uebergewicht an der Spitze der einzelnen Kirchen stand, dass er als Nachfolger der Apostel angesehen

werden konnte und dass sein Name erhalten blieb, während die Namen der übrigen kirchlichen Vorstände mit sehr geringen Ausnahmen der Vergessenheit anheimfielen. Ein Fall, den uns nicht erst Eusebius erzählt, den wir vielmehr durch Vermittlung des Vaters der Kirchengeschichte (H. E. IV c. 22) von Hegesippus erfahren, ist in dieser Beziehung besonders belehrend. Als der Apostel Jakobus starb, fiel die Leitung der Kirche von Jerusalem nicht einem Collegium von Presbytern anheim, sondern es wurde in der Person Symeon's ein Bischof gewählt. Derselbe verdankte seine Wahl allerdings zum Theil dem Umstand, dass er ein Verwandter des Herrn war. Aber welche Gründe auch seine Erhebung veranlasst haben mögen: in allen Fällen war er Bischof, und der Episkopat lässt sich in Jerusalem somit fast ein halbes Jahrhundert über die Ignatiusbriefe hinausverfolgen.

Gleich Hegesippus zeugt auch sein etwas jüngerer Zeitgenosse, der Bischof Polykrates von Ephesus, für das höhere Alter des bischöflichen Amtes. Von dem Schreiben, das er aus Anlass des Osterfeierstreites an Papst Victor richtete, ist uns ein Bruchstück überliefert [1]), und hier werden sämmtliche kirchlichen Vorstände aus der früheren Zeit, die als Gewährsmänner der asiatischen Osterpraxis erwähnt werden, als Bischöfe aufgeführt. Mehrere derselben werden mit Namen genannt, darunter Polykarp von Smyrna, dessen Leben noch ziemlich weit in das erste Jahrhundert zurückreichte, der noch mit den Aposteln Verkehr hatte und von ihnen zum Bischof ordinirt wurde [2]). Sein Episkopat geht somit bis an den Anfang des zweiten Jahrhunderts zurück, und wir haben keinen Grund ihn zu bezweifeln, da er uns, ganz unabhängig von den Ignatiusbriefen, völlig zuverlässig bezeugt ist. Die Ueberschrift in seinem Briefe an die Philipper steht dem nicht entgegen. Mit den Worten Πολύκαρπος καὶ οἱ σὺν αὐτῷ πρεσβύτεροι zählt sich Polykarp den Presbytern weniger bei, als er sich von ihnen

1) Eus. H. E. V c. 24.

2) Iren. Adv. haer. III c. 3, 4. Eus. H. E. III c. 36.

unterscheidet [1]), und diese Deutung verdient vor der anderen ganz unbedingt den Vorzug, da sie nicht bloss sprachlich näher liegt, sondern auch durch die anderweitigen Nachrichten über Polykarp empfohlen wird.

Das Schreiben des Bischofs Polykrates ist noch in einer anderen Beziehung bemerkenswerth. Wie der Vorkämpfer der quartodecimanischen Osterfeier zur Stütze seiner Sache überhaupt nach älteren und angesehenen Zeugen sich umschaut, so beruft er sich auf die bisherigen Inhaber seines Stuhles, die früheren Bischöfe von Ephesus. Er betont, dass vor ihm schon sieben Anverwandte der Gemeinde von Ephesus als Bischöfe vorstanden, die sämmtlich Ostern an dem Tage begingen, an dem das Volk der Juden das Gesäuerte beseitigte. Sein eigener Episkopat wird, als er dieses schrieb, schon eine gewisse Zeit gedauert haben. Es erhellt das nicht bloss aus den 65 Jahren, die er damals schon zählte, sondern auch aus dem kräftigen und entschiedenen Ton, den er in seinem Schreiben anschlägt. Sicherlich werden wir nicht fehl gehen, wenn wir seine bisherige Amtszeit auf zehn Jahre berechnen. Sein Amtsantritt fällt hienach, da sein Schreiben rund dem Jahre 195 angehört, in das Jahr 185, und dieses Jahr ist somit der Termin, vor dem wir die sieben früheren Bischöfe von Ephesus unterzubringen haben. Ueber die Dauer ihres Pontificates fehlen uns allerdings alle Nachrichten. Indessen dürften wir eher unter der Wirklichkeit zurückbleiben als über sie hinausgehen, wenn wir die Amtszeit der einzelnen Bischöfe im Durchschnitt auf zwölf Jahre ansetzen. Es soll, um diese Berechnung zu begründen, nicht auf den Pontificat Polykarp's verwiesen werden, der mehr als viermal so lange währte. Aber daran sei erinnert, dass keiner von den sieben Bischöfen eines vorzeitigen Todes gestorben zu sein scheint, da bei dem Nachdruck, mit dem Polykrates einzelne Zeugen seiner Osterpraxis als Martyrer vorführt, mit Sicherheit anzunehmen ist, dass er des Martyriums auch bei seinen Vorgängern gedacht hätte, wenn dieselben in die

---

1) Vgl. Ritschl, Entstehung der altkath. Kirche 2. A. S. 402. Hilgenfeld, Zeitschr. f. wiss. Theol. 1874 S. 107.

Lage gekommen wären, ihren Glauben mit ihrem Blute zu bezeugen. Das bischöfliche Amt reicht hienach in Ephesus zum mindesten an den Anfang des zweiten Jahrhunderts zurück. Der Pontificat des ersten der sieben verwandten Vorgänger des Bischofs Polykrates fällt nach unserer, sicherlich nicht zu hoch gegriffenen, Rechnung in die Jahre 101—113 oder in die Regierung Trajan's, in der nach der einstimmigen Tradition des Alterthums Ignatius das Martyrium erlangte und die Briefe schrieb, um deren Echtheit es sich hier handelt. In diesen Briefen ist Onesimus als Bischof von Ephesus erwähnt, und der Episkopat desselben ist nach dem Angeführten schwerlich in Zweifel zu ziehen; denn er beruht nicht bloss auf dem Zeugniss der Ignatiusbriefe, sondern er ist, von dem Namen seines Trägers abgesehen, der aber hier nur eine nebensächliche Bedeutung hat, auch durch Polykrates bezeugt. Der Episkopat lässt sich, wie wir bereits gesehen, für die gleiche Zeit auch in Smyrna feststellen. Sein Bestand ist hienach für den Anfang des zweiten Jahrhunderts mit Sicherheit in zweien von den fünf kleinasiatischen Gemeinden nachzuweisen, an die Ignatius Briefe richtete. Von welchem Gewicht dieses Moment in unserer Frage ist, braucht nicht weiter hervorgehoben zu werden.

Und wie stimmen zu der Annahme, der Episkopat sei als Product der geschichtlichen Verhältnisse erst um die Mitte des zweiten Jahrhunderts ins Leben getreten, die übrigen Nachrichten, die wir in dieser Beziehung aus der damaligen Zeit und der nächsten Folgezeit haben? Gewiss sollten wir unter dieser Voraussetzung erwarten dürfen, wenigstens da und dort noch ein Presbytercollegium an der Spitze einer Kirche anzutreffen. Allein diese Erscheinung wurde bisher auch nicht in einem einzigen Fall mit Sicherheit nachgewiesen. Ueberall, wo fortan von der kirchlichen Verfassung die Rede ist, werden Episkopat und Presbyterat aufs deutlichste unterschieden. Der Sprachgebrauch ist allerdings in einer Beziehung noch unbestimmt, sofern die ἐπίσκοποι bisweilen auch πρεσβύτεροι genannt werden. Die Ausdrucksweise findet sich namentlich bei Irenäus[1]),

1) Adv. haer. III c. 2, 2; III c. 3, 1. 2; IV c. 26, 2—5; V c. 20, 1. 2.

und sie hat zu der Behauptung Anlass gegeben, Episkopat und Presbyterat seien dem Kirchenvater noch identisch [1]). Wie fraglich diese Auffassung ist, geht schon aus der grossen Bedeutung hervor, die von Irenäus dem Episkopat zuerkannt wurde und mit der sich die Annahme schwerlich verträgt, derselbe sei im Wesen als identisch mit dem Presbyterat betrachtet worden. Die Anschauung ist aber auch aus anderen Gründen nicht haltbar. Sollte sie irgendwie begründet sein, so müssten nicht bloss die Bischöfe Presbyter, sondern auch umgekehrt die Presbyter Bischöfe genannt sein. Allein das ist nicht der Fall. Das Gemeinschaftsverhältniss der beiden Namen ist bei Irenäus stets nur ein einseitiges, nirgends ein zweiseitiges. Zudem werden einmal von ihm die Bischöfe und die Presbyter mit Bestimmtheit unterschieden, indem mit Bezug auf den Vorgang in der Apostelgeschichte 20, 17 ff. bemerkt wird: *in Mileto enim convocatis episcopis et presbyteris, qui erant ab Epheso* etc. Man glaubte zwar die Bedeutung dieser Stelle durch die Annahme abschwächen zu können, Irenäus rechne unter die Presbyter auch die Bischöfe unter dem Gesichtspunkt, dass diese ja nur präsidirende Presbyter gewesen seien [2]). Die Erklärung ist indessen in keiner Weise stichhaltig. Es soll nicht betont werden, dass nach den obigen Ausführungen bei Irenäus vom Bischof als dem blossen Vorsitzenden der Presbyter nicht mehr die Rede sein kann. Aber zu bemerken ist, dass die Erklärung dem Wortlaut der Stelle nicht gerecht wird, da in derselben die Bischöfe und Presbyter stärker unterschieden werden, als dass jene als die blossen Vorsitzenden von diesen zu fassen wären [3]).

Epist. ad Vict. ap. Eus. H. E. V c. 24. Vgl. die Stellen bei Rothe, Anfänge S. 414—416.

1) Baur, Ursprung des Episkopats S. 79 ff.

2) Neander, K. G. 3. A. I, 105 Anm. 2. Baur, Ursprung des Episkopats S. 79 Anm.

3) Oder wer wird, um ein Beispiel zu gebrauchen, von einer Versammlung von Professoren, unter denen auch ihre Dekane sich befinden, heutzutage sagen: die Professoren und Dekane kamen zusammen. Man wird höchstens schreiben: die Professoren und ihre Dekane, und diess auch nur dann, wenn zur Erwähnung der Dekane ein besonderer Grund vorliegt.

Und noch grösseren Bedenken unterliegt die Deutung, wenn man auf den Ursprung der bezüglichen Worte Rücksicht nimmt. Irenäus erzählt nämlich nicht ganz frei. Er reproducirt vielmehr einen Bericht der Apostelgeschichte, und während hier nur die Berufung der Presbyter nach Ephesus erwähnt ist, spricht er von einer Versammlung der Bischöfe und Presbyter. Er zerlegt also die Kategorie der hl. Schrift in zwei Kategorien, und bei diesem Sachverhalt ist es gewiss mehr als unwahrscheinlich, dass er beide als wesentlich eine angesehen habe. Von einer Identität von Episkopat und Presbyterat kann demgemäss bei Irenäus schlechterdings nicht die Rede sein. Es könnte sich höchstens darum handeln, wie der fragliche Sprachgebrauch zu erklären ist, und dieser Punkt kann hier auf sich beruhen bleiben, da er unsere Aufgabe nicht wesentlich berührt [1]).

Die Nachrichten, die wir über die kirchliche Verfassung haben, nöthigen uns nach dem Bisherigen in keiner Weise, die Ignatiusbriefe in eine andere Zeit zu verlegen, als sie ihnen durch die einstimmige Tradition des Alterthums zugewiesen wird, und sie für eine im Interesse der Episkopatsgewalt veranstaltete Fiction zu halten. Die Briefe stehen aber auch selbst einer derartigen Annahme entgegen. Wären sie als eine Fälschung anzusehen, so müsste zur Zeit ihrer Entstehung die kirchliche Verfassung in einer Krise sich befunden, es müssten da und dort Streitigkeiten über sie bestanden haben, die Entwicklung des Episkopates müsste auf Hindernisse gestossen oder wenigstens nicht rasch genug vor sich gegangen sein, und die Fiction sollte eben dem Zwecke dienen, die bezüglichen Schwierigkeiten aus dem Wege zu räumen. Das ist unbestreitbar. Ebenso unbestreitbar ist man aber auf der anderen Seite zu der Erwartung berechtigt, jene Kämpfe und Schwierigkeiten werden, wenn auch noch so leise, in der Schrift zum Ausdruck kommen, durch die sie überwunden werden sollten, das Werden

1) Vgl. übrigens Rothe, Anfänge S. 417 ff. Nach Irenäus kommt der Sprachgebrauch nur noch sehr spärlich vor. Vgl. Clem. Al. Quis dives salvetur c. 42. Firmil. ep. ad Cypr. c. 7, inter Cypr. ep. 75. Conc. Carthag. II c. 6 (Harduin I, 952).

des Episkopates werde sich hier bemerklich machen. Die Gegner werden das wohl schwerlich in Abrede ziehen wollen. Denn eine Fälschung, deren Voraussetzung und Tendenz in ihr selbst nicht irgendwie wahrzunehmen wäre, würde über das Mass von Geschicklichkeit hinausgehen, das wir bei derartigen Werken sonst antreffen. Wo sind aber in den Briefen Spuren von einem Werden des Episkopates zu entdecken, wo Spuren von Schwierigkeiten, die der Entwicklung der bischöflichen Gewalt im Wege standen? Bisher wurden sie nirgends nachgewiesen, und der Nachweis wird wohl auch fernerhin auf sich warten lassen. Welchen von den Briefen wir auch durchgehen mögen, überall erscheint der Episkopat als eine feststehende Einrichtung. Wohl werden die Gläubigen, da die auftauchende Häresie sie da und dort der Kirche zu entfremden strebte, zum Anschluss an den Bischof ermahnt. Aber nirgends findet sich eine Begründung der höheren Stellung des Bischofs [1]). Die Rechtmässigkeit des Episkopates unterliegt auch nicht einem Schatten von Zweifel. Die Presbyter, deren bisherige Rechte der angeblichen Entwicklung zum Opfer fallen mussten, werden nirgends belehrt, dass ihnen jene Rechte nur mit Unrecht zukamen. Ebenso wenig werden sie ermahnt, sich dem Bischof zu unterwerfen, dem sie bisher im wesentlichen gleichgestanden waren. Nirgends ist etwas von einem Zwiespalt zwischen ihnen und dem Bischof zu verspüren. Das Presbyterium von Ephesus erscheint vielmehr so mit dem Bischof geeinigt, wie die Saiten mit der Cither (Eph. 4, 1). Selbst die Presbyter von Magnesia ordnen sich dem Bischof trotz dessen Jugendlichkeit in gebührender Weise unter, und nicht sie, deren Stellung bei der gegnerischen Ansicht von den Briefen doch eine viel schwierigere war, sondern die Laien werden ermahnt, das jugendliche Alter des Bischofs nicht zu missbrauchen, dem Bischof vielmehr die geziemende Ehre zu erweisen (Magn. 3, 1). Und wie wenig es dem Verfasser der Ignatiusbriefe darum zu thun war, den Vorstand der Gemeinde über seine bisherigen Collegen zu erheben,

---

1) Ich kann auch in Eph. 3, 2 nicht einen Ansatz zu einer solchen Begründung erkennen. Vgl. Theol. Qu. Schrift 1879 S. 252.

erhellt ferner daraus, dass die Gläubigen ebenso wie zum Anschluss an den Bischof so zum Gehorsam und zur Ehrerbietigkeit gegen die Presbyter und Diakonen ermahnt werden (Trall. 2, 2; 3, 1), und dass nicht bloss der Anschluss an jenen, sondern auch die Verbindung mit diesen als ein wesentliches Merkmal der kirchlichen Gemeinschaft bezeichnet wird. Χωρὶς τούτων (nämlich Bischof, Presbyter und Diakonen) ἐκκλησία οὐ καλεῖται, und ὁ χωρὶς ἐπισκόπου καὶ πρεσβυτερίου καὶ διακόνων πράσσων τι, οὗτος οὐ καθαρός ἐστιν τῇ συνειδήσει, schreibt Ignatius den Trallianern (3, 1; 7, 2), und am Schluss seines Briefes (13, 2) ruft er ihnen noch einmal zu: Ἔρρωσθε ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ, ὑποτασσόμενοι τῷ ἐπισκόπῳ ὡς τῇ ἐντολῇ, ὁμοίως καὶ τῷ πρεσβυτερίῳ. Aehnlich erscheinen Bischof, Presbyter und Diakonen in den übrigen Briefen in engster Harmonie und Verbindung. Die Epheser werden ermahnt, Jesus Christus auf jegliche Art zu preisen, damit sie in einem Gehorsam vollkommen seien, unterwürfig dem Bischof und dem Presbyterium (2, 2), und zu hören auf den Bischof und das Presbyterium mit ungetheiltem Sinn, ein Brot brechend, welches ist ein Heilmittel der Unsterblichkeit, ein Gegengift gegen den Tod und ein Mittel zum ewigen Leben in Jesus Christus (20, 2). Die Magnesier werden aufgefordert, nichts ohne den Bischof und die Presbyter zu thun (7, 1), alles in gottgemässer Eintracht zu thun, προκαθημένου τοῦ ἐπισκόπου εἰς τόπον θεοῦ καὶ τῶν πρεσβυτέρων εἰς τόπον συνεδρίου τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν διακόνων ... πεπιστευμένων διακονίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ (6, 1), sich zu vereinigen mit den (übrigen) Vorstehern (6, 2), und sich zu befestigen in den Lehren des Herrn und der Apostel, damit ihnen alle ihre Handlungen wohl gelingen im Fleische und im Geiste, im Glauben und in der Liebe, im Sohne und im Vater und im Geiste, im Anfang und am Ende, mit ihrem preiswürdigen Bischof und dem würdig gefügten Kranz ihres Presbyteriums und ihren gottgefälligen Diakonen (13, 1). Die Philadelphier werden ermahnt, dem Bischof und dem Presbyterium und den Diakonen zu gehorchen (7, 1), und zur Begründung der Aufforderung, eine Eucharistie zu gebrauchen, werden sie daran erinnert, dass, wie nur ein Fleisch Jesu

Christi und nur ein Trank zur Einigung in seinem Blute, so nur ein Bischof sei sammt dem Presbyterium und den Diakonen (4). An die Smyrnäer (8, 1) richtete Ignatius die Worte: Πάντες τῷ ἐπισκόπῳ ἀκολουθεῖτε, ὡς Ἰησοῦς Χριστὸς τῷ πατρί, καὶ τῷ πρεσβυτερίῳ ὡς τοῖς ἀποστόλοις, τοὺς δὲ διακόνους ἐντρέπεσθε ὡς θεοῦ ἐντολήν. Im Brief an Polykarp (6, 1) endlich nennt er sich ἀντίψυχον τῶν ὑποτασσομένων τῷ ἐπισκόπῳ, πρεσβυτέροις, διακόνοις. Bischof und Presbyterium erscheinen hienach überall in engster Verbindung und vollendeter Harmonie [1]; der Episkopat stellt sich ferner überall als bereits festgegründet, nicht als etwas erst noch zu Begründendes dar, und mit diesem Sachverhalt ist die Annahme gewiss schwer zu vereinbaren, die Ignatiusbriefe seien in der Absicht verfasst worden, den Episkopat gegenüber dem Presbyterat zu empfehlen und seine Bedeutung zu heben. So, wie die Briefe vorliegen, wird durch sie selbst eine derartige Tendenz nicht nur nicht verrathen, sondern geradezu ausgeschlossen.

II.

Die häretische Bewegung.

Der zweite Haupteinwand, der gegen die Echtheit der Ignatiusbriefe erhoben wird, ist der Geschichte der Häresie entnommen. Die Irrlehre sei im allgemeinen späteren Datums, als dass sie zur Zeit des Ignatius schon eine solche Bedeutung hätte besitzen können, wie sie ihnen in den dem Bischof von Antiochien zugeschriebenen Briefen beigelegt wird. Sie erscheine überdiess auch inhaltlich in den ignatianischen Briefen in einem so vorgerückten Stadium, dass jene Schriften auch aus diesem Grunde nicht vor der Mitte des zweiten Jahrhunderts entstanden sein können. Suchen wir, bevor wir zur Prüfung dieser Punkte schreiten, die fragliche Irrlehre mit kurzen Strichen zu zeichnen.

---

1) Die Bemerkung Trall. 12, 2 würde diesen Sachverhalt auch dann nicht abschwächen, wenn sie nicht so ganz vereinzelt dastände.

Es sind zwei häretische Richtungen, mit denen es Ignatius zu thun hat, Judaismus und Doketismus. Jener tritt uns besonders in den Briefen an die Magnesier (c. 8—10) und Philadelphier (c. 6—9) entgegen. Dieser wird hauptsächlich in den Briefen an die Epheser, Trallianer und Smyrnäer bekämpft. Eph. 7, 1 ist von Leuten die Rede, welche den Christennamen mit betrüglicher List tragen, indem sie Gottes Unwürdiges thun, und die man wie Thiere, wie wüthende, heimlich beissende Hunde meiden müsse, da sie schwer zu heilen seien, und indem im Weiteren (7, 2) an dem einen Arzt Jesus Christus, der diese Aufgabe zu lösen vermöge, in erster Linie die menschliche Seite betont wird, wird zu verstehen gegeben, dass die Irrlehrer diese in doketischer Weise abschwächten. Aehnlich verhält es sich, wenn Eph. c. 17—19 mit Rücksicht auf die Lehre des Fürsten dieser Welt und die Ungläubigen, denen das Kreuz ein Aergerniss ist, wiederum mit Nachdruck die menschliche Seite an dem Erlöser hervorgehoben wird, seine Geburt aus Maria, seine Taufe, sein Leiden. Deutlicher tritt die Irrlehre in dem Brief an die Trallianer zu Tage. Sie wird hier (6, 1) ausdrücklich Häresie genannt, und nach entschiedenster Betonung der wirklichen und wahrhaften Geburt, des wahrhaftigen Leidens und Todes und der wahrhaften Auferstehung (9) wird sie dahin bestimmt, der Erlöser habe nur zum Scheine (τὸ δοκεῖν) gelitten (10). In gleicher Weise wird sie im Briefe an die Smyrnäer (2) dargestellt.

Der Judaismus und der Doketismus treten indessen nicht so fast als zwei Häresien, als vielmehr als zwei verschiedene Seiten einer und derselben Häresie in den Briefen auf. Es waren dieselben Leute, welche die fortdauernde Verbindlichkeit des alttestamentlichen Gesetzes lehrten, die auch doketisch vom Stifter des neuen Bundes dachten. Denn wie gegenüber den Doketen so macht Ignatius auch gegenüber den Judaisten das Kreuz, den Tod und die Auferstehung des Erlösers geltend (Philad c. 8—9), und da dieselben ebenso wie jene den Tod Christi leugnen (Magn. 9, 1), so betont er ihnen gegenüber sogar die Wahrhaftigkeit des Leidens und der Auferstehung

des Herrn (Magn. 11) [1]). Die Auffassung wurde zwar bestritten [2]). Man wendete gegen sie ein, dass Magn. 8, 1 die beiden Richtungen scharf unterschieden werden, indem an die Magnesier die Mahnung ergeht, sich nicht täuschen zu lassen ταῖς ἑτεροδοξίαις μηδὲ μυθεύμασιν τοῖς παλαιοῖς ἀνωφελέσιν οὖσιν. Diese Worte sollen eher auf einen Gegensatz der heterodoxen Neuheit und der alten Fabeln des Judenthums als auf ihre Einheit hinweisen, und wenn im Folgenden neben dem judaistischen Irrthum auch beiläufig der doketische berücksichtigt werde, so sei das immerhin ganz unbedenklich und berechtige nicht im geringsten, das streng Geschiedene zu vermengen. Allein so gar scharf ist die Sonderung denn doch nicht. Allerdings werden in der angeführten Stelle zwei Richtungen unterschieden. Es zeigt aber auch sofort die nachfolgende weitere Ausführung, dass jene Richtungen sich wieder berührten, und bei diesem Sachverhalt spricht die grössere Wahrscheinlichkeit dafür, dass es Ignatius nicht mit zwei Classen von Irrlehren oder zwei Häresien, sondern nur mit einer zu thun hatte, die Judaismus und Doketismus in sich vereinigte. Wie es sich aber damit verhalten mag, ob Ignatius judaistische Doketen oder Judaisten und Doketen bekämpfte, die Differenz ist für die hier zu erörternde Frage von keinem wesentlichen Belang. Es wird sich zeigen lassen, dass weder der bekämpfte Doketismus noch der bekämpfte Judaismus ein Hinderniss bildet, die Ignatiusbriefe dem Martyrer von Antiochien beizulegen. Zunächst sind indessen die den Ursprung der Häresie überhaupt betreffenden Bedenken zu lösen.

Zwei kirchliche Schriftsteller sollen für eine spätere Entstehung der Irrlehre Zeugniss ablegen, Hegesippus und

---

1) Der Sachverhalt wurde zuerst von Huther, (Zeitschr. für hist. Theol. 1841 H. IV S. 32 f.) erkannt und von Uhlhorn (Zeitschr. für histor. Theol 1851 S. 281—291) weiter begründet. In gleichem Sinn äusserten sich dann später hauptsächlich Lipsius, Zeitschr. für hist. Theol. 1856 S. 31—36, Zahn, Ignatius v. A. S. 359 ff., und Pfleiderer, Paulinismus 1873 S. 482.

2) Hilgenfeld, A. V. S. 230 ff. Zeitschr. für wiss. Theol. 1874 S. 113 ff.

Clemens von Alexandrien, dieser [1]), wenn er schreibe: περὶ τοὺς Ἀδριανοῦ τοῦ βασιλέως χρόνους οἱ τὰς αἱρέσεις ἐπινοήσαντες γεγόνασι, jener, indem er nach Eusebius [2]) erzähle: die Kirche sei bis zur Zeit des Todes des Bischofs Symeon von Jerusalem (unter Trajan) eine reine und unbefleckte Jungfrau geblieben, indem diejenigen, welche den gesunden Kanon der Heilslehre zu verderben suchten, wenn es deren je schon früher gegeben habe, bis dahin in dunkler Finsterniss sich versteckt gehalten haben; als aber der heilige Kreis der Apostel auf verschiedene Weise den Tod gefunden und die Generation derjenigen dahin gegangen sei, welche die göttliche Weisheit mit eigenen Ohren zu hören gewürdigt worden, da habe der gottlose Irrthum seinen Anfang genommen durch den Betrug falscher Lehrer, welche, da nun kein Apostel mehr am Leben war, der Predigt der Wahrheit entblössten Hauptes die fälschlich so genannte Gnosis entgegenzustellen gewagt hätten. Damit sei ein so frühes Auftreten und eine solche Verbreitung der Häresie ausgeschlossen, wie sie in den Ignatiusbriefen vorausgesetzt werde [3]), und es ist richtig, dass die Stellen, zumal wenn sie nur für sich genommen und nicht nach ihrem Zusammenhang gewürdigt werden, der Irrlehre einen späteren Ursprung anzuweisen scheinen, als es in diesen Schriften geschieht. Bei näherer und umfassenderer Prüfung stellt sich die Sache indessen ganz anders dar.

Die Bemerkung des alexandrinischen Clemens, um zunächst diese ins Auge zu fassen, ist in unserer Frage schon desswegen nicht besonders zu betonen, weil der Schriftsteller nach Anführung der Gnostiker Basilides, Valentin und Marcion sofort einen Häretiker nennt, der lange Zeit vor diesen oder vor Kaiser Hadrian lebte, nämlich Simon Magus. Einige der neueren Gegner der ignatianischen Briefe haben zwar diesen Mann aus dem Bereich der Geschichte in den Bereich der Mythe verwiesen und ihn für eine blosse Personification der

---

1) Strom. VII c. 17 p. 898 ed. Potter.

2) H. E. III c. 32.

3) Baur, Ursprung des Episkopats S. 11 ff. Hilgenfeld, A. V. S. 240 f.

Gnosis erklärt [1]). Allein dieses Urtheil hätte in unserer Frage auch dann nichts zu bedeuten, wenn es begründeter wäre, als es wirklich ist. Für uns handelt es sich einfach um die Auffassung des Clemens, und diese ist nicht zweifelhaft. In den Augen des Alexandriners war Simon eine historische Persönlichkeit, und da von demselben ausdrücklich hervorgehoben wird, er habe eine kurze Zeit die Predigt des Apostels Petrus gehört und somit noch in der apostolischen Zeit gelebt, so können die wenige Zeilen vorangehenden Worte nicht besagen, die Häresie habe im eigentlichen Sinne erst unter Hadrian ihren Anfang genommen. Ein so grober Widerspruch ist bei einem Schriftsteller wie Clemens doch nicht so leicht anzunehmen, und schon dieser Umstand hätte davon zurückhalten sollen, Clemens als Zeugen gegen Ignatius aufzustellen. Die gedachten Worte müssen also einen anderen Sinn haben, und die Ermittelung ist nach dem Context nicht einmal schwierig. Clemens will feststellen, dass die Häretiker jünger seien als die katholische Kirche. Doch glaubt er, da sich die Sache von selbst verstehe, nicht viele Worte verlieren zu sollen. Er bemerkt daher nur, das von dem Herrn während seines Erdenwandels ausgeübte Lehramt, anfangend unter Augustus und Tiberius, sei mitten in den Zeiten des Augustus [2]), und die Lehrthätigkeit der Apostel, die des Paulus inbegriffen, sei unter Nero zur Vollendung gekommen, die Erfinder der Häresien seien aber erst später zu den Zeiten Hadrian's gewesen und sie haben bis in die Zeiten des älteren Antonin gelebt, wie Basilides, wenn er gleich Glaukias, den angeblichen Dolmetsch des Petrus, für seinen Lehrer ausgebe, so wie sie auch Valentin zu einem Hörer des Theodas machen, der ein Freund des Paulus gewesen sei (denn Marcion habe zu derselben Zeit wie diese gelebt und als ein jüngerer mit den älteren [3]) verkehrt),

---

1) Baur, Die christl. Gnosis 1835 S. 310. Das Christenthum und die christl. Kirche der drei ersten Jahrhunderte 1853 S. 174.

2) Sollte wohl heissen: des Tiberius. Die Verbindung der beiden Namen im vorausgehenden Datum erklärt sich aus Luk. 2, 1 und 3, 1.

3) Statt des überlieferten ὡς πρεσβύτης νεωτέροις συνεγένετο ist, wie schon Hilgenfeld (Clement. Recognit. und Homilien S. 320. Apost. Väter

nach welchem Simon auf kurze Zeit die Predigt des Petrus gehört habe, und bei diesem Sachverhalt sei es klar, dass gegenüber der ältesten und wahrsten Kirche diese späteren und die noch jüngeren falschen Häresien zeitlich eine Neuerung begründen. Sein Bestreben ist also, die Häresie gegenüber der katholischen Lehre als etwas Jüngeres und als eine Neuerung erscheinen zu lassen, und er verweist zu diesem Behufe namentlich auf die drei grossen Gnostiker in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts. Die Worte von dem Auftauchen der Erfinder der Häresien sind demnach, wenn sie zunächst auch allgemeiner gehalten sind, speciell nur von jenen Gnostikern zu verstehen, und wenn darüber je ein Zweifel bestehen könnte, so müsste er, von der Erwähnung des Simon Magus ganz abgesehen, durch die Fassung des Schlusssatzes gehoben werden, in dem mit aller Deutlichkeit ausgedrückt ist, dass das Vorausgehende nicht von der Häresie schlechthin, sondern zunächst nur von den namhaft gemachten Häresien gelten soll. Clemens spricht ja ausdrücklich von »diesen« Häresien, und indem er ausserdem »noch jüngere« erwähnt, gibt er zugleich zu verstehen, dass es auch noch ältere gibt. Dass dem wirklich so ist, ist überdiess aus der Geschichte der Häresien bekannt, und es ist desshalb schwerlich ein Beweis unbefangener Forschung, wenn man glaubte, aus den angeführten Worten des Alexandriners gegen die Echtheit der ignatianischen Briefe Capital schlagen zu können.

Nicht viel anders steht die Sache mit Hegesippus. Derselbe lässt die Kirche allerdings bis zum Tode des Bischofs Symeon oder bis in die Zeit des Kaisers Trajan gleich einer Jungfrau unbefleckt und unverletzt bleiben, und er lässt die Häresie erst nach dem Hingang der Apostel und der Jünger des Herrn offen ihr Haupt erheben. Ich erkenne das unumwunden an, und ich bin nicht gesonnen, mit Rothe [1]) das Zeugniss durch die Parallelstelle zu entkräften, in der Hegesippus [2])

S. 240 Anm.) erkannt hat, offenbar zu lesen ὡς πρεσβύταις νεώτερος συνεγένετο.

1) Anfänge der christl. Kirche S. 336 Anm.

2) Eus. H. E. IV c. 22.

schreibt: nachdem Jakobus, mit dem Beinamen der Gerechte, gleich dem Herrn das Martyrium erduldet habe, sei Symeon, der Sohn des Klopas, und zwar als Verwandter des Herrn einmüthig zum Bischof (von Jerusalem) gewählt worden; die Kirche habe man bis dahin eine Jungfrau genannt, weil sie noch nicht durch eitle Lehren befleckt worden sei; Thebutis habe aber angefangen sie heimlich zu verderben (ὑποφθείρειν), da er nicht Bischof geworden sei. Wenn aber auch jener Stelle ihre volle Kraft zu belassen ist, so ist doch andererseits diese in ihrer Bedeutung nicht zu unterschätzen. Sie besagt ausdrücklich, dass Thebutis gleich nach dem Hingang des Apostels Jakobus begann, die Kirche im geheimen zu verderben; sie setzt also die ersten Anfänge der Häresie immerhin schon in das Jahr 62, und dieser Punkt ist in unserer Frage nicht ohne Belang. Wir könnten sagen: wenn die Häresie schon Decennien im Finsteren schlich und nur auf den Augenblick wartete, wo der letzte Jünger des Herrn vom Schauplatz dieser Welt abtrat, um dann offen hervorzubrechen, so genügt es, um die häretische Bewegung in den ignatianischen Briefen zu begreifen, wenn Symeon von Jerusalem nur eine kurze Spanne Zeit vor dem Bischof von Antiochien starb. Sie wird, wenn Hegesippus wirklich so zu verstehen ist, nach Hinwegräumung des letzten Dammes, der ihr im Wege stand, sofort mit aller Macht aufgetreten sein, und wer möchte die Priorität des Todes Symeon's bestreiten? Indessen dürften die Worte des Hegesippus nicht so buchstäblich oder wenigstens nicht so allgemein zu nehmen sein. Sie deuten dieses selbst an. Da nach der zuerst angeführten Stelle die Häresie erst nach dem Hingang der Apostel und Jünger des Herrn, aber auch unmittelbar nach demselben offen hervortrat, war es offenbar Furcht vor den Aposteln, was sie bis dahin zurückhielt. Diese Schranke wurde aber, da die einzelnen Apostel zu verschiedenen Zeiten starben, sehr verschiedentlich gehoben, und da andererseits nicht anzunehmen ist, die Auctorität eines Apostels werde in dieser Beziehung auch in die weiteste Ferne gewirkt haben, so ist es unmöglich, das allgemeine Auftreten der Häresie mit dem Tode des Bischofs Symeon in Verbindung zu bringen. Die

Worte des Hegesippus müssen eine begrenztere Bedeutung haben. Sie können nur von dem Ort gelten, an dem Symeon wirkte, von Jerusalem, und hier mag die Häresie wirklich so lange zurückgehalten worden sein, als ein Jünger des Herrn am Leben war. Dass dieses aber allgemein geschehen sei, ist nicht nur an sich undenkbar, sondern auch im Widerspruch mit anderweitigen Nachrichten. Es sei nur an eines erinnert. Was man auch von der Erzählung Polykarp's [1]) über die Begegnung des Apostels Johannes mit Cerinth in einem Bade halten mag, so ist doch das zeitliche Zusammentreffen beider Männer schwerlich zu bestreiten. Die Zeitgenossenschaft bildet ja die Voraussetzung jener Erzählung, und über sie kann Polykarp, der Schüler des Apostels, nicht im Zweifel gewesen sein. Uebrigens ist auch die Erzählung selbst nicht zu bestreiten. Der Grund wenigstens, der bisher gegen ihre Glaubwürdigkeit vorgebracht wurde, dass später Epiphanius auch den »Ebion« mit dem Apostel im Bade zusammentreffen lässt, kann derselben unmöglich ernstlichen Eintrag thun. Die Gleichheit der Erzählungen macht zunächst nur einen Bericht verdächtig, und das ist selbstverständlich nicht der Polykarp's, des Schülers des Apostels, bezw. der des Irenäus, des Schülers des Bischofs von Smyrna, der uns die Aeusserung vermittelt, sondern der des viel späteren und vielfach unkritischen Epiphanius. Dieser hat sich offenbar eine Verwechslung zu Schulden kommen lassen, und die Sache ist um so zweifelloser, als er den fraglichen Zug bei Cerinth nicht erwähnt, so dass er einfach, was die Tradition von diesem überlieferte, auf den fictiven Ebion übertrug. Es darf demnach als sichere Thatsache gelten, dass das Auftreten Cerinth's noch in die Lebenszeit des Apostels Johannes zurückreicht, und diese Thatsache zeigt zur Genüge, wie gewagt es ist, die ohne Zweifel nur von der Kirche von Jerusalem geltenden Worte des Hegesippus von der Jungfräulichkeit der Kirche ganz allgemein zu verstehen, oder wie wenig glaubwürdig die Worte sind, wenn sie je letztere Bedeutung haben sollten.

---

1) Iren. Adv. haer. III c. 3, 4.

Die Bemerkungen des Hegesippus und alexandrinischen Clemens über den Ursprung der Häresie beweisen also nichts gegen die Echtheit der Ignatiusbriefe. Aber verrathen diese nicht vielleicht selbst ihre Unechtheit, indem sie den Doketismus in einer so entschiedenen Gestalt auftreten lassen, wie er sie am Anfang des zweiten Jahrhunderts nicht wohl gehabt zu haben scheint? Man [1]) hat in der That behauptet: so, wie es bei den Häretikern der Ignatiusbriefe der Fall sei, werde die ganze Leiblichkeit und Menschheit Christi, von der Geburt an bis zum Kreuzestod, erst von Saturnil und Marcion für blossen Schein erklärt. Nicht einmal Valentin und seine Schule seien so weit gegangen [2]). Wo man denn vor Saturnil die doketische Auffassung des Todes Christi mit irgendwie haltbaren Gründen nachweisen könne? Ob sich überhaupt eine tiefere geschichtliche Auffassung zu der Annahme entschliessen könne, dass die Entwicklung des gnostischen Systems, welche uns in der bekannten Geschichte deutlich vorliege, schon im ersten Jahrhundert anticipirt gewesen sei, dass dieser Entwicklungsgang sich also wiederholt und in seinem zweiten Verlauf wieder ganz von vorne angefangen habe? Es widerstrebe jeder vernünftigen Geschichtsbetrachtung, den vollendeten Doketismus, zu welchem unter den bekannten Gnostikern nur Saturnil und Marcion fortgeschritten seien, in derselben Ausbildung, welche in den ignatianischen Briefen so deutlich vorliege, schon vor den genannten Gnostikern als fertig vorauszusetzen. Die wesentliche Vollendung des häretischen Gnosticismus, dessen erste Anfänge etwa mit dem Tode des Ignatius gleichzeitig seien, sei also unverkennbar die geschichtliche Voraussetzung der Briefe, welche dessen Namen führen.

Es wird hienach eine stetige Entwicklung in der Geschichte des Gnosticismus statuirt und den Häretikern der Ignatiusbriefe

---

1) Hilgenfeld, A. V. S. 245 f.

2) Es verdient bemerkt zu werden, dass Lipsius (Zeitschr. f. d. hist. Theol. 1856 S. 37) in dem Doketismus des valentinianischen Systems »klar die späteste und durchgebildetste Gestalt dieser Lehre« findet. Man sieht daran, wie viel von diesen Betrachtungen dem Gebiete der blossen Subjectivität angehört.

der Platz hinter Marcion angewiesen, weil ihr Doketismus mit dem dieses Gnostikers am meisten zusammentreffe. Allein wo ist der Beweis für jene Annahme, und ist eine derartige Gedankenentwicklung bei Lehrsystemen, deren schöpferischer Grund weniger das gesetzmässige Denken als das regellose Walten der Phantasie war, überhaupt wahrscheinlich? Was den Doketismus insbesondere anlangt, so hat ja der spätere Valentin nicht auf dem Grund weiter gebaut, der durch den früheren Saturnil gelegt worden war, sondern die Geburt Jesu, wenn gleich in seiner Weise, immer noch als geschichtliche Thatsache festgehalten [1]). Die Stetigkeit der Entwicklung ist demnach beim Gnosticismus überhaupt nicht zu betonen. Eine Entwicklung liegt aber ferner auch nicht in dem speciellen Verhältniss von Saturnil, Marcion und den Häretikern der Ignatiusbriefe vor. Der Doketismus tritt vielmehr bei all diesen Häretikern im wesentlichen mit gleicher Entschiedenheit auf.

Vergleichen wir zunächst die beiden letzten Glieder mit einander. Die Häretiker der Ignatiusbriefe leugneten, wie wir bereits oben gesehen, die Wirklichkeit der Geburt, des Leidens und Todes sowie der Auferstehung Christi. Nicht weniger leugnete aber Marcion, obwohl er eine frühere Entwicklungsstufe des Doketismus repräsentiren soll. Tertullian [2]) lässt ihn nicht bloss die Geburt Christi verwerfen; mit den Worten [3]): *Porro, si caro eius negatur, quomodo mors eius asseveratur, quae propria carnis est passio per mortem devertentis in terram, de qua est sumpta secundum legem sui auctoris? Negata vero morte, dum caro negatur, nec de resurrectione constabit*, hebt er auch die Negation des Todes und der Auferstehung als die Consequenz der Doctrin Marcion's hervor, und er schreibt dem Gnostiker endlich ganz allgemein die Bestreitung der Lehre zu [4]): *Christum in carne venisse.* Ein Unterschied oder eine Steigerung ist hier, wie man leicht sieht, nicht vorhanden. Marcion ist ein ebenso ausgesprochener Doket als die Häretiker der

1) Hilgenfeld hebt dieses a. a. O. selbst hervor.
2 Adv. Marc. IV c. 13; IV c. 19.
3) Ibid. III c. 8. Ich citire nach der Ausgabe von Migne.
4) Ibid. III c. 8. De praescript. c. 33.

ignatianischen Briefe, und es ist eben desswegen kein Grund einzusehen, warum diese erst nach ihm gewesen sein sollen. Sie können ihm offenbar nicht weniger leicht vorangegangen sein. Dieselbe Wahrnehmung machen wir, wenn wir die Vergleichung auf das erste Glied ausdehnen. Ueber Saturnil berichtet Irenäus [1]: *Salvatorem autem innatum demonstravit et incorporalem et sine figura, putative autem visum hominem*, oder wie die Stelle in dem durch die Philosophumenen (VII c. 28) erhaltenen griechischen Text lautet: Τὸν δὲ σωτῆρα ἀγέννητον ὑπέθετο καὶ ἀσώματον καὶ ἀνείδεον, δοκήσει δὲ ἐπιπεφηνέναι ἄνθρωπον. Derselbe sprach also dem Erlöser die Geburt, den wahren menschlichen Leib und überhaupt die wahre menschliche Gestalt ab und erklärte seine menschliche Erscheinung für blossen Schein. In dem Bericht wird allerdings nicht hervorgehoben, dass er auch die Wirklichkeit des Todes und der Auferstehung Christi geleugnet habe. Aber dieser Mangel hat hier nichts zu besagen. Es kann sich nicht darum handeln, ob Irenäus in seinem mageren Bericht einige Punkte mit Stillschweigen übergeht, sondern vielmehr nur darum, ob Saturnil nach seiner ausdrücklich bezeugten Lehre nicht auch die fraglichen Punkte leugnen musste, und die Antwort auf diese Frage kann nicht zweifelhaft sein. Wenn Saturnil die menschliche Geburt und überhaupt die menschliche Gestalt an dem Erlöser in Abrede zog, so kann er dessen Tod und Auferstehung nicht für etwas Wirkliches gehalten haben. Zudem lässt Irenäus Saturnil und seine Schüler an anderen Orten [2]) ausdrücklich noch die Realität des Leidens Christi leugnen, indem er ihnen die Lehre zuschreibt: *putative esse passum*. Er nennt dabei allerdings keinen Namen. Da er aber in seinem ganzen Werke nur Saturnil als Vertreter des Doketismus erwähnt und da die Polemik, die in den späteren Büchern geführt wird, in erster Linie auf die Häretiker zu beziehen ist, deren Lehre im ersten Buch zur Darstellung kam, so kann an den bezüglichen Stellen nur jener Gnostiker mit seinen Schülern gemeint sein [3]).

1) Adv. haer. I c. 24, 2.

2) Adv. haer. III c. 16, 1; c. 18, 6.

3) Zahn, Ignatius v. A. S. 392 ff., lässt Irenäus in den bezüglichen

Der Doketismus erfährt also bei den angeführten Gliedern in keiner Weise eine Steigerung. Er erscheint bei dem ersten ebenso entwickelt wie bei dem zweiten, und bei dem zweiten ebenso ausgebildet wie bei dem dritten. Und es kann auch an und für sich gar nicht anders sein. Als blosse Negation, als welche er uns zuerst allein entgegentritt, verträgt der Doketismus überhaupt keine Entwicklung. Die Negation ist eben Negation und nichts weiter. Eine Entwicklung ist höchstens denkbar in der positiven Erklärung der Scheingestalt Christi. Dieser Punkt hat aber in unserer Frage nichts zu bedeuten, weil wir bei den Häretikern der Ignatiusbriefe und bei Saturnil lediglich die negative Seite kennen. Verhält es sich aber so, so fällt jeglicher Grund hinweg, die ignatianischen Schriften hinter Marcion zu setzen. Wir können ihnen ebenso gut den Platz vor diesem Gnostiker und noch weiter vor Saturnil anweisen, und da hier aus inneren Gründen eine Entscheidung nicht zu gewinnen ist, so behalten die äusseren Zeugnisse ihre Kraft.

Ebensowenig sind die Briefe mit Grund unter Valentin herabzusetzen. In den Worten: ὅς (sc. Ἰησοῦς Χριστός) ἐστιν αὐτοῦ λόγος ἀΐδιος οὐκ ἀπὸ σιγῆς προελθών (Magn. 8, 2) [1])

Stellen, hauptsächlich wegen der nahen Berührung mit dem τὸ δοκεῖν αὐτὸν πεπονθέναι in den Ignatiusbriefen (Trall. 10. Smyrn. 2; 4, 2), an die Häretiker der letzteren denken. Allein sicher mit Unrecht. Das Zusammentreffen von *passum* und παθεῖν beweist nicht viel, weil der Nachdruck nicht auf diesem Worte, sondern auf dem *putativum* liegt. Der Gebrauch des Ausdruckes *passum* statt des früheren *visum hominem* erklärt sich überdiess an der zweiten Stelle noch besonders dadurch, dass hier überhaupt von dem Leiden des Herrn, bezw. seiner falschen Erklärung durch die Häretiker die Rede ist. Endlich berührt sich Adv. haer. V c. 1, 2, wo Irenäus, wiederum ohne Nennung von Namen, von Leuten spricht, *qui putative eum dicunt apparuisse*, die bekämpfte Lehre in der That näher mit der Saturnil's als mit der der Häretiker der Ignatiusbriefe, indem einerseits, wie früher bei Saturnil, das Moment der Erscheinung *(visum hominem: apparuisse)* hervorgehoben wird, und andererseits, wie die erhaltenen griechischen Texte zeigen, das *putative* beide Male durch δοκήσει ausgedrückt ist, während bei Ignatius stets die Form τὸ δοκεῖν steht.

1) Ich gehe von dem handschriftlichen Texte aus und lasse die Frage nach seiner Richtigkeit zunächst auf sich beruhen.

wurde zwar seit Auffindung der kürzeren Textesgestalt von den Gegnern der Schriften eine Polemik gegen die valentinianische Gnosis erblickt [1]). Ob aber mit Recht, wird die nachfolgende Untersuchung darthun.

Es sei davon ganz abgesehen, dass gerade an der fraglichen Stelle eine Polemik gegen den Gnosticismus am allerwenigsten zu erwarten ist, da sowohl unmittelbar vorher als unmittelbar nachher der Judaismus bekämpft wird. Halten wir uns vielmehr an den Satz selbst oder an die angeführten Worte und ihre allernächste Umgebung sowie an den einschlägigen Sprachgebrauch.

Auf das valentinianische System bezogen wäre das προελθών von der transscendenten Emanation des Logos aus der Sige zu verstehen. Aber gerade diese Bedeutung hat das Wort hier schwerlich. Es soll nicht weiter betont werden, dass in diesem Fall eher das Wort προβεβλῆσθαι statt προέρχεσθαι zu erwarten wäre [2]). Denn wenn gleich jenes Wort zur Bezeichnung der Projectionen oder Emanationen der gnostischen Aeonen das gewöhnliche war, so kommt ausnahmsweise doch auch dieses vor [3]). Ebenso mag zugegeben werden, dass das Wort προέρχεσθαι manchmal auch von kirchlichen Schriftstellern zur Bezeichnung des Hervorganges des Sohnes aus dem Vater oder der ewigen Zeugung des Sohnes gebraucht wird [4]). Andererseits ist aber zu bemerken, dass das Wort in der Regel da zur

---

1) Vgl. Dallaeus, De scriptis II c. 12. Schon vorher deuteten die Stelle so Salmasius und Blondel.

2) Vgl. Iren. Adv. haer. I c. 1—5. 11. 12, wo durchweg die Ausdrücke προβεβλῆσθαι, προβαλεῖν und προβολή gebraucht sind.

3) Clem. Al. Strom. IV c. 13 § 92 p. 603. Excerpta ex script. Theod. § 32.

4) Vgl. Epiph. H. 69. c. 73; 73 c. 30. 36. Marcell von Ancyra gebraucht zwar das Wort regelmässig zur Bezeichnung des Hervorgehens des Logos aus Gott zum Zwecke der Weltschöpfung. Vgl. Eus. Adv. Marcell. II c. 2. De eccles. theol. II c. 8. 9. Da von ihm aber zur Bezeichnung jenes Verhältnisses der Ausdruck »Zeugung« ebenso gemieden wurde wie der Ausdruck »Sohn« und das Wort προελθεῖν bei ihm gleichsam eine technische Bedeutung hatte, so kommt er hier nicht eigentlich in Betracht.

Anwendung kommt, wo es sich um die zeitliche oder irdische Geburt des Logos oder um seinen Eintritt in diese Welt handelt [1]), und dieser Sprachgebrauch ist bei Ermittlung des Sinnes unserer Stelle nicht ohne Bedeutung. Doch soll auch auf ihn kein grösseres Gewicht gelegt werden. Wir wollen uns vielmehr rein an den Sprachgebrauch bei Ignatius halten.

Das προέρχεσθαι kommt in den ignatianischen Briefen zweimal und zwar nahe bei einander vor. Magn. 7, 2 schreibt Ignatius: Πάντες ὡς εἰς ἕνα ναὸν συντρέχετε θεοῦ, ὡς ἐπὶ ἓν θυσιαστήριον, ἐπὶ ἕνα Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν ἀφ' ἑνὸς πατρὸς προελθόντα καὶ εἰς ἕνα ὄντα καὶ χωρήσαντα, und hier ist das προέρχεσθαι unverkennbar von der Menschwerdung oder von dem Hinaustreten Christi in die Welt zu verstehen. Man [2]) hat dem Worte zwar auch an dieser Stelle eine andere Deutung zu geben versucht. Aber begründet wurde die Auffassung nicht; denn mit der blossen Beziehung auf die folgende Stelle, wo das Wort von dem ewigen Hervorgehen des Logos aus Gott zu verstehen sei, ist nicht gedient, da die Bedeutung des Wortes hier selbst in Frage steht. Der Sinn des Wortes ist vielmehr wo möglich aus der Stelle selbst zu ermitteln, und unter den übrigen Worten, von denen ein Aufschluss zu erwarten ist, kommt hauptsächlich das χωρήσαντα in Betracht. Ignatius spricht von einer Rückkehr Jesu Christi zum Vater, und diese Rede hat bei ihm nur einen Sinn, wenn das zuvor erwähnte Ausgehen vom Vater von dem Hinaustreten des Sohnes in die Welt verstanden wird. Eine andere Deutung würde nur möglich sein, wenn Ignatius Patripassianer wäre, und man hat in der Hitze der Polemik in seinen Briefen (namentlich Polyc. 3, 2) wirklich manchmal gewisse Anklänge an die Lehre eines Noet

---

1) Ich verweise auf Just. Dial. c. 43 p. 261 C. Hippol. Contra Noet. c. 11. 17 (an der zweiten Stelle kommt das Wort zweimal vor, das eine Mal mit dem Beisatz εἰς κόσμον, an der ersten Stelle steht das synonyme προβαίνειν); in Psalm. III ed. Lagarde 194, 7. Eus. Adv. Marcell. II c. 1 ed. Migne p. 777. Pseudohipp. De consumm. mundi c. 18. Pseudoiust. Expos. rect. fid. c. 10. p. 381 C. Ath. Epist. ad Epict. ap. Epiph. H. 77 c. 11. 12. 13. Soz. H. E. II c. 27 (ἐλθόντα).

2) Hilgenfeld, A. V. S. 246.

und Praxeas finden wollen [1]). In Wahrheit kann indessen von Patripassianismus keine Rede sein. An verschiedenen Orten werden Vater und Sohn so deutlich unterschieden, dass über die bezügliche Anschauung des Bischofs von Antiochien kein Zweifel bestehen kann und dass die entgegengesetzte Auffassung mit Recht keinen weiteren Beifall gefunden hat [2]).

Ist aber das προέρχεσθαι der ersten Stelle von der Menschwerdung Christi zu verstehen, so spricht schon die Vermuthung dafür, dass es an der nur acht Zeilen späteren zweiten Stelle denselben Sinn hat. Zudem kann das Wort auch hier nach dem Context nicht anders gedeutet werden. Die ganze Stelle lautet: Εἷς θεός ἐστιν, ὁ φανερώσας ἑαυτὸν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, ὅς ἐστιν αὐτοῦ λόγος ἀΐδιος οὐκ ἀπὸ σιγῆς προελθών, ὃς κατὰ πάντα εὐηρέστησεν τῷ πέμψαντι αὐτόν. Es ist von der Offenbarung des einen Gottes durch seinen Sohn Jesus Christus die Rede, und dieser Sohn wird nicht nur als Gottes λόγος προελθών bezeichnet, sondern es wird noch weiterhin von ihm gesagt, dass er in allem demjenigen gefallen habe, der ihn sandte. Im ersten und dritten Satzglied spricht also Ignatius von der Offenbarung Gottes durch Jesus Christus, bezw. von der Menschwerdung seines Sohnes, und da sollte er im zweiten von dem Logos in seiner ewigen Subsistenz reden und zugleich einen Seitenhieb auf häretische Auffassung führen? Eine solche Deutung ist gegen alle Wahrscheinlichkeit, und wenn wir noch besonders erwägen, dass das πέμψαντι im dritten Satzglied unverkennbar auf das προελθών im zweiten zurückweist, wenn wir vollends dazu nehmen, was sich bezüglich des Sprachgebrauches schon bei der vorausgehenden Parallelstelle ergeben hat, dann ist sie unbedingt abzulehnen. Das προέρχεσθαι kann hier wie dort nur von der Erscheinung Christi in der Welt verstanden werden. Sowohl der Context als der Sprachgebrauch verlangen diese Deutung. Der Sinn jenes Wortes ist aber zugleich massgebend für die Auffassung der ganzen Stelle. Bezeichnet dasselbe den Eintritt des Logos in diese Welt, so

1) Baur, Die ignat. Briefe S. 118 f.

2) Vgl. Hilgenfeld, A. V. S. 261.

wird die Beziehung der Stelle auf die jenseitige Aeonenwelt hinfällig. Die Annahme einer Polemik gegen Valentin erweist sich als durchaus nichtig, und die Sache ist meines Erachtens so zweifellos, dass wir berechtigt wären, auf weitere Beweise zu verzichten und die Gründe, die schon bisher hauptsächlich gegen die fragliche Deutung geltend gemacht worden waren, auf sich beruhen zu lassen. Wegen der Wichtigkeit des Punktes mögen indessen auch noch sie kurz angeführt werden.

Wenn in der Stelle eine Beziehung auf Valentin zu erkennen sein sollte, so wäre vor allem zu erwarten, dass in dessen System der Logos aus der Sige emanirt. Diese Erwartung trifft aber nicht zu. Nach Irenäus [1]) liess Valentin aus der ersten Syzygie, dem Ἄρρητον und der Σιγή, als zweite zunächst den Πατήρ und die Ἀλήθεια und dann erst aus dieser als dritte den Λόγος und die Ζωή hervorgehen. An einem anderen Orte [2]) werden die beiden ersten Aeonenpaare zwar anders bestimmt oder vielmehr anders benannt. Das an der Spitze des Systems stehende heisst Προαρχή, bezw. Προπάτωρ und Βυθός, und Ἔννοια, bezw. Χάρις und Σιγή, wie die beiden Aeonen auch genannt werden. Die Namen des folgenden Paares sind Νοῦς, Μονογενής, Πατήρ und Ἀρχὴ τῶν πάντων einerseits und Ἀλήθεια andererseits. Aber auch hier emanirt der Logos nicht unmittelbar aus der Sige, da er der dritten, diese der ersten Syzygie angehört, und dieser Sachverhalt ist der Beziehung der Worte λόγος ἀΐδιος οὐκ ἀπὸ σιγῆς προελθών auf die valentinianische Gnosis nicht günstig. Hier stehen die in Betracht kommenden Glieder in unmittelbarer Verbindung mit einander; dort sind sie durch ein Zwischenglied getrennt. Man [3]) hat zwar, um diese Schwierigkeit zu beseitigen, erklärt, die valentinianische Sige sei die ursprüngliche Vermittlung des ganzen Emanationsprocesses, also auch für den Logos, dem Ignatius genau dieselbe Stellung zu Gott gebe, die der Mono-

---

1) Adv. haer. I c. 11, 1.

2) Ibid. I c. 1, 1. Vgl. die ausführliche Behandlung dieses Punktes bei Denzinger, Ueber die Echtheit des bisherigen Textes der Ign. Briefe 1849 S. 15—29, und Theol. Qu.Schrift 1852 S. 442—449.

3) Hilgenfeld, A. V. S. 246.

genes der Valentinianer eingenommen habe. So ganz indessen ist damit die Schwierigkeit noch nicht gelöst. Man mag einräumen, dass die Erklärung allenfalls vorgebracht werden könnte, wenn die Beziehung der Stelle auf Valentin an sich schon gewiss wäre. So aber, da die Beziehung selbst in Frage steht, davon gar nicht zu reden, dass sie aus anderen Gründen geradezu als unmöglich sich darstellt, ist sie unzulässig und die Incongruenz zwischen den Worten des Ignatius und des valentinianischen Systems bleibt bestehen.

Uebrigens würde auch dann, wenn die fragliche Deutung je richtig wäre, der nachvalentinianische Ursprung der Ignatiusbriefe noch keineswegs erwiesen sein. Die Aeonenlehre verdankt ihr Dasein nicht erst Valentin. Die Worte des Irenäus: Ὁ μὲν γὰρ πρῶτος ἀπὸ τῆς λεγομένης γνωστικῆς αἱρέσεως τὰς ἀρχὰς εἰς ἴδιον χαρακτῆρα διδασκαλείου μεθαρμόσας Οὐαλεντῖνος οὕτως ἐξηροφόρησεν· ὁρισάμενος εἶναι δυάδα ἀνονόμαστον κτλ., besagen das keineswegs, wie einige angenommen haben [1]). Da der Satz mit der Bemerkung eingeleitet wird: Ἴδωμεν νῦν καὶ τὴν τούτων ἄστατον γνώμην, δύο που καὶ τριῶν ὄντων, πῶς περὶ τῶν αὐτῶν οὐ τὰ αὐτὰ λέγουσιν, ἀλλὰ τοῖς πράγμασι καὶ τοῖς ὀνόμασιν ἐναντία ἀποφαίνονται, redet der Kirchenvater an der Stelle nicht von den Gnostikern überhaupt. Er hat vielmehr nur die valentianische Schule vor Augen, und Valentin wird als der erste Vertreter der Aeonenlehre nicht überhaupt, sondern nur gegenüber seinen Schülern bezeichnet, einem Secundus, Epiphanes u. a., von denen im Folgenden die Rede ist. Das Aeonensystem lässt sich zudem mit aller Sicherheit über Valentin hinaus verfolgen. Vor allem hatte es Basilides; denn so lückenhaft auch unsere Nachrichten über dessen Lehre sind, so weisen sie doch fast einstimmig auf jenen Punkt hin. Nachdem Irenäus [2]) mit Bezug auf die Valentinianer von der Emanation des Nus gehandelt, bemerkt er ausdrücklich, das Gesagte gelte auch gegen die Basilidianer und die übrigen Gnostiker, von denen jene die Anfänge der Emanationslehre empfangen hätten. Clemens von

1) Vgl. Salmasius, Appar. ad libr. de prim. papae 1645 p. 59. Dallaeus, De scriptis II c. 12 p. 298.

2) Adv. haer. II c. 13, 8.

Alexandrien [1]) schreibt Basilides insbesondere die Ogdoas zu. Die Philosophumenen (VII c. 24) kennen ausserdem noch die Hebdomas. Von einzelnen Aeonen werden erwähnt der Nus, der Logos, die Phronesis, Sophia und Dynamis [2]). Die Sige wird allerdings nicht genannt, und vielleicht hatte sie in seinem Systeme keinen Platz. Der Umstand indessen, dass seine Anhänger gleich den Valentinianern über die Geheimnisse Schweigen zu beobachten hatten [3]), berechtigt wenigstens zu der Vermuthung, dass die Sige auch seiner Lehre nicht fremd gewesen sei, und unter allen Umständen ist nach dem Stand der Dinge die bezügliche Möglichkeit nicht zu bestreiten [4]). Doch sei dem, wie ihm wolle. Ein anderer Punkt führt uns weiter. Wie aus dem Obigen hervorgeht, hatte der Aeon Sige bei den Valentinianern noch andere Namen. Er hiess namentlich auch Ennoia, und dieser Aeon begegnet uns nicht bloss bei mehreren nicht näher bekannten Gnostikern, die nach Irenäus [5]) älter waren als Valentin, sofern dessen Schule erst aus ihnen hervorging; er spielt insbesondere eine sehr bedeutsame Rolle bei Simon und Menander [6]). Wir haben also den gleichen Aeon, der unter anderen Namen auch den der Sige führte [7]), bereits bei den ältesten Häretikern, und sollte bei diesem Sachverhalt nicht vollends anzunehmen sein, dass diese bereits auch die Sige selbst hatten? Für Simon wird die Sige zudem noch

1) Strom. IV c. 25 § 164 p. 637.

2) Iren. Adv. haer. I c. 24, 3.

3) Ibid. I c. 24, 6.

4) Gregor von Nazianz, Orat. XXV c. 8 ed. Migne I, 1207, nennt unter den Gnostikern, welche einen Bythos und eine Sige annahmen, auch Basilides und Simon. Die ausgeprägt oratorische Haltung thut indessen der Beweiskraft der Stelle starken Eintrag.

5) Adv. haer. I c. 29, 1; c. 30, 1. 15.

6) Ibid. I c. 23, 2. 5.

7) Man beachte, dass Irenäus I c. 1, 1 nicht den Namen Sige voranstellt, sondern vielmehr von einer Ἔννοια spricht, ἣν δὴ καὶ Χάριν καὶ Σιγὴν ὀνομάζουσιν. Denzinger, Echtheit des bish. Textes der ign. Br. S. 23, betonte auch, dass Theodoret (Haer. fab. I c. 7) bei Valentin den Namen Sige gar nicht anführe. Er übersah aber, dass das überlieferte Σεπτή nur ein verderbtes Σιγή ist. Theodoret hat ja an der fraglichen Stelle offenbar Irenäus ausgeschrieben.

bezeugt. Denn ohne Zweifel ist er gemeint, wenn Eusebius [1]) den Anführer der gottlosen Häretiker den gottlosen Ausspruch thun lässt: Ἦν θεὸς καὶ σιγή, und in den Philosophumenen (VI c. 18) findet sich ein Citat aus der Simon beigelegten Schrift Ἀπόφασις, in dem die Sige ausdrücklich an der Spitze der Aeonen genannt ist. Die Echtheit der Schrift unterliegt zwar in Anbetracht der Schriftcitate, die sie enthält [2]), erheblichen Bedenken, und sie soll hier keineswegs vertheidigt werden. Es soll vielmehr anerkannt werden, dass die Schrift nicht dem Meister, sondern nur der Schule angehört. Aber auch so verdient sie Beachtung. Sie bezeugt mit aller Sicherheit, dass die Sige in den Aeonensystemen auch ausserhalb der valentinianischen Gnosis eine Stelle hatte, und wenn wir erwägen, dass die mit ihr identische Ennoia schon bei Simon selbst vorkommt, so wird man es schwerlich als zu gewagt erklären dürfen, wenn wir schliessen, dass der Schüler, der unter dem Namen des Meisters die Apophasis verfasste, indem er der Sige einen Platz in seinem System anwies, nichts Fremdes in dasselbe hineintrug, sondern nur verwerthete, was er in der Ueberlieferung der Schule vorgefunden hatte. Die Originalität, die bezüglich der Lehre von der Sige dem valentinianischen System zuerkannt wurde [3]), wird hienach zum mindesten sehr problematisch, und dieses Resultat genügt, um die auf diesen Punkt sich stützenden Bedenken bei einer Schrift, die so zuverlässig bezeugt ist wie die ignatianischen Briefe, als nichtig erscheinen zu lassen. Die Echtheit der Ignatiusbriefe würde also, auch wenn in unserer Stelle eine Beziehung auf die Aeonenlehre zu erkennen wäre, nicht ernstlich gefährdet [4]). Um so weniger ist sie zweifelhaft, da nach obigem Nachweis aus

1) De eccles. theol. II c. 9. Ueber den τὸν ἀθέων αἱρεσιωτῶν ἀρχηγόν vgl. H. E. II c. 13, wo Eusebius Simon πάσης ἀρχηγὸν αἱρέσεως nennt.

2) Vgl. Philos. VI c. 13. 16. Hilgenfeld, A. V. S. 242 f.

3) Hilgenfeld, A. V. S. 246.

4) Das erkennt auch Lipsius an, indem er nachdrücklich bemerkt, es sei durch nichts erwiesen, dass die Sige vor Valentin in keinem gnostischen Systeme einen Platz gefunden haben könne. Zeitschr. f. d. hist. Theol. 1856 S. 39.

Gründen des Contextes und Sprachgebrauches die fragliche Beziehung gar nicht möglich ist, und so kann es sich nur darum handeln, ob die Worte λόγος ἀΐδιος οὐκ ἀπὸ σιγῆς, wenn das προέρχεσθαι von der irdischen und nicht von der ewigen Geburt des Logos zu verstehen ist, genügend zu erklären sind.

Schon Petavius sah in der Stelle eine Gegenüberstellung des ewigen Wortes, welches ist Jesus Christus, der Sohn Gottes, und des endlichen und menschlichen, das in der Zeit beginnt und aufhört, d. i. nach dem Schweigen entsteht und in Schweigen wieder aufgeht, weil es nicht ewig ist [1]); er sah m. a. W. in dem οὐκ ἀπὸ σιγῆς προελθών nichts anderes als eine Explication des vorausgehenden ἀΐδιος, und er berief sich zur Begründung dieser Auffassung auf eine Homilie von Augustin [2]), wo der grosse Kirchenlehrer einen ähnlichen Gedanken folgendermassen ausspricht: *Quaenam est illa generatio, qua in principio erat verbum, et verbum erat apud Deum, et Deus erat verbum? Vel quod est hoc verbum, quod dicturus ante non silebat, quo dicto non siluit, qui dicebat? Quod est verbum sine tempore, per quod facta sunt tempora, verbum, quod labia nullius aperuit coeptum clausitve finitum?* Pearson [3]) führte noch weitere Parallelstellen an, und die einschlägige Bemerkung des Fulgentius von Ruspe [4]) möge auch hier mitgetheilt werden. Sie lautet: *Fuit infans verbum secundum carnem et fandi non habuit facultatem; sed idem verbum nullo unquam potuit coerceri silentio, quia ipsa est patris sempiterna locutio.* Derselbe Gelehrte betrachtete als die Gegner, auf die Ignatius Bezug nehme, die

1) De theologicis dogmatibus t. IV. De eccles. hierarch. lib. V c. 8 § 7. Die Worte des gelehrten Jesuiten selbst sind folgende: *Nihil ad illum locum aio pertinere Valentinianam σιγήν, ac longe diversum esse sensum verborum illorum atque haud paulo commodiorem et faciliorem. Verbum huiusmodi sive sermonem (ita enim Latini veteres quidam λόγον interpretati sunt) Ignatius asserit esse Jesum Christum Dei filium, non qualis est creatus et humanus sermo, qui in tempore incipit ac desinit, hoc est post silentium oritur et in silentium desinit; non est aeternus. Hoc unum nec aliud quidquam voluit Ignatius.*

2) Serm. 369 c. 2.

3) Vindiciae Ignat. II c. 4.

4) Ad Thras. III. c. 18.

Ebioniten, welche die Ewigkeit oder Präexistenz des Logos leugneten und deren judaistische Prätensionen von dem Martyrer von Antiochien gerade in dem Briefe an die Magnesier bekämpft werden.

Die Erklärung ist gewiss annehmbar. Selbst auf gegnerischer Seite musste ihr Anerkennung gezollt werden. Was an ihr ausgesetzt wurde, betrifft nicht so fast sie selbst, als vielmehr den Mangel eines hinreichenden Grundes für Ignatius, sich der in Frage stehenden Worte zu bedienen, wenn er nicht etwa den Gnosticismus zurückweisen wollte. An eine Ablehnung der judaistischen Vorstellung von einem Worte, welches Gott erst bei der Weltschöpfung ausgesprochen habe, sei nicht zu denken. Dagegen spreche schon der Gebrauch des προέρχεσθαι und noch mehr das ἀπό, an dessen Stelle μετὰ σιγήν zu erwarten wäre. Beide Ausdrücke sollen ihre genügende Erklärung nur in einem substanziellen Hervorgehen oder in einer Emanation finden, deren Ausgangspunkt in der Lehre der Valentinianer die Sige gewesen sei [1]). Ich bin nicht der Ansicht, dass in unserer Stelle alles ganz glatt sei, und ich räume namentlich gerne ein, dass statt des ἀπὸ σιγῆς nach unserem Sprachgefühl besser ein μετὰ σιγήν stehen würde. Allein so beträchtlich sind doch andererseits die Schwierigkeiten schwerlich, dass um ihretwillen die fragliche Deutung abzulehnen und die Beziehung der Stelle auf die valentinianische Gnosis festzuhalten wäre. Wie sich uns bereits ergeben hat, ist das προέρχεσθαι eben nicht von einer Emanation, weil nicht von der ewigen Zeugung des Sohnes aus dem Vater zu verstehen, und da dem so ist, kann das ἀπό nicht allzu grosse Bedenken erregen. Jedenfalls dürfen wir diesem allgemeinen und verschiedentlich gebrauchten Wörtchen nicht zum voraus einen bestimmten und festen Sinn unterlegen, um dann diesen als Schlüssel zum Erschliessen des Begriffes des προέρχεσθαι zu gebrauchen. Wir müssen letzteren vielmehr unabhängig von jenem Wörtchen zu ermitteln suchen, und wenn, wie es wirklich zutrifft, eine Sicherheit auf diesem Wege zu gewinnen ist, kann

---

1) Hilgenfeld, A. V. S. 247.

das Ergebniss nicht dadurch in Frage gestellt werden, dass jenes Wörtchen vorwiegend in einer Bedeutung gebraucht wird, die ihm nicht günstig ist. Es liesse sich also nur einwenden, dass zur Zeit des Ignatius kein solcher Gegensatz zur kirchlichen Lehre vorhanden war, der zu der fraglichen Bemerkung hätte Anlass geben können. Aber wird man das im Ernste behaupten wollen? An die strengeren Ebioniten wird allerdings nicht zu denken sein, da bei ihrer Anschauung von dem Erlöser als einem blossen und auf dem gewöhnlichen Wege entstandenen Menschen die Logosidee selbst keinen Platz hatte [1]). Aber die Beziehung auf diejenigen unter den Ebioniten, welche die Geburt Christi aus der Jungfrau und dem hl. Geiste nicht in Abrede zogen, ist nicht ausgeschlossen, da diese den Logosbegriff an sich wohl anerkennen konnten, wenn sie auch die Präexistenz des Logos bestritten. Die Worte, die Eusebius [2]) der Angabe beifügt, dass sie den übernatürlichen Ursprung des Erlösers nicht leugneten: οὐ μὴν ἔθ' ὁμοίως καὶ οὗτοι προϋπάρχειν αὐτόν, θεὸν λόγον ὄντα καὶ σοφίαν ὁμολογοῦντες, τῇ τῶν προτέρων περιετρέποντο δυσσεβείᾳ, stehen dem nicht entgegen. Der Nachdruck liegt nicht auf λόγον, sondern auf προϋπάρχειν. Die Worte θεὸν λόγον ὄντα καὶ σοφίαν stellen sich überhaupt mehr als erklärender Beisatz des Eusebius denn als eigentliche Lehre der in Rede stehenden Häretiker dar. Uebrigens braucht man keineswegs auf dieser Erklärung zu bestehen. Bei der Dürftigkeit unserer Kenntnisse von den kirchlichen Verhältnissen im zweiten Jahrhundert hat es nicht viel zu bedeuten, wenn wir auch nicht mehr im Stande sind, die Beziehung der Stelle nachzuweisen.

Die angeführte Deutung wird daher ihr Recht behaupten. Fragen könnte es sich höchstens, ob die Worte οὐκ ἀπὸ σιγῆς so gar ausschliesslich als Explication des ἀΐδιος zu fassen sind, und in dieser Beziehung dürfte der Zusammenhang eine andere Erklärung nahe legen. Im Vorausgehenden wird betont, dass bereits auch die Propheten nach Jesus Christus lebten und von

1) Vgl. Zahn, Ignatius v. A. S. 383.
2) H. E. III c. 27.

seiner Gnade angehaucht waren. Im Folgenden (9, 2) werden die Propheten als Schüler Christi im Geiste erwähnt. Die Wirksamkeit Christi wird also mit Nachdruck über die Zeit seiner menschlichen Erscheinung zurückgeführt, und sobald man dieses erwägt, drängt sich unmittelbar der Gedanke auf, ob die Negation des Schweigens des Logos nicht von dem Sprechen des Logos zu den Propheten und durch die Propheten zu verstehen ist.

Die bisherige Darlegung beruht auf der Voraussetzung der Richtigkeit des handschriftlichen Textes. Diese Voraussetzung steht aber, wie neuestens erkannt wurde, nicht ganz fest. Der Text der mediceischen Handschrift, der einzigen, die uns die kürzere Recension der Ignatiusbriefe griechisch bietet, wird allerdings durch die alte lateinische Uebersetzung und ein Citat des Timotheus Ailurus bestätigt. Aber die armenische Uebersetzung und Severus von Antiochien kennen die Worte ἀΐδιος οὐκ nicht, und da diese Uebersetzung nicht bloss unsere griechische Handschrift, sondern ohne Zweifel auch die lateinische Version an Alter beträchtlich überragt, da Severus seinerseits dem Timotheus in der Zeit nicht viel nachsteht, in der Kenntniss der Ignatiusbriefe ihn aber übertrifft, indem er selbst bekennt, mehrere Handschriften verglichen zu haben, so hatte man allen Grund zu fragen, ob der überlieferte Text der ursprüngliche sei. Wenn man vollends erwägt, dass die Worte λόγος ἀπὸ σιγῆς προελθών leichter Anstoss erregen konnten als der gewöhnliche Text, sofern nach der Darstellung Cyrill's von Jerusalem [1]) Valentin den Logos unmittelbar aus der Sige hervorgehen liess und auch Marcell von Ancyra [2]) von einem Hervorgehen des Logos aus dem Schweigen sprach, wird man sich dem Zweifel bezüglich der Richtigkeit des bisherigen Textes schwerlich ganz verschliessen können. Auch der Interpolator dürfte mehr gegen als für denselben zeugen. Auf den ersten Anblick zwar könnten seine Worte: ὅς ἐστιν αὐτοῦ λόγος, οὐ ῥητός, ἀλλ' οὐσιώδης· οὐ γάρ ἐστιν λαλιᾶς ἐνάρθρου φώνημα,

1) Catech. VI c. 17.

2) Vgl. Eus. Adv. Marcell. II c. 1. 2 ed. Migne p. 777. 789. De eccles. theol. II c. 9 ed. Migne p. 917.

ἀλλ' ἐνεργείας θεϊκῆς οὐσία γεννητή, als Paraphrase des überlieferten Textes erscheinen, und sie wurden von einigen [1]) wirklich so aufgefasst. Bei näherer Betrachtung dürfte aber eher das Gegentheil zutreffen. Sicherheit ist freilich nicht zu gewinnen, da die Stelle von dem Interpolator in so hohem Grade misshandelt wurde, dass das »Schweigen« gänzlich verloren ging und vom Gegentheil, von »artikulirter Rede«, gesprochen wird. Doch fehlt es nicht an Spuren, welche auf die Vorlage eines Textes hinweisen, wie er durch die armenische Uebersetzung und durch Severus von Antiochien bezeugt wird. Es ist fraglich, ob der Interpolator die Stelle wohl ebenso sehr verändert haben würde, wenn er den gewöhnlichen Text vor sich gehabt hätte, als wenn er einfach las: λόγος ἀπὸ σιγῆς προελθών, und noch bedeutsamer ist das Fehlen des ἀΐδιος, eine Abweichung von diesem Texte, welche, so wie die Dinge stehen, eher auf eine entsprechende Vorlage als auf die Willkür des Fälschers zurückzuführen ist. Die Worte ἀΐδιος οὐκ werden somit nicht wenig zweifelhaft; sie geben sich als eine spätere Zuthat zu erkennen, und wenn sie dieses sind, kommt die Beziehung der Stelle auf die gnostische Sige von selbst in Wegfall. Die Stelle würde in diesem Falle besagen: der eine Gott hat sich geoffenbart durch Jesus Christus seinen Sohn, welcher ist sein Wort, das gleichsam nach einem langen Stillschweigen in die Welt hinaustritt, in allem dem wohlgefällig, der es sandte. Die Emendation wurde von Lightfoot [2]) und Zahn [3]) unabhängig von einander gemacht, bezw. vorgeschlagen, und ich habe sie in meiner Ausgabe der apostolischen Väter aufgenommen. Die äusseren Gründe sind ihr, wie aus dem Vorstehenden hervorgeht, in der That günstig. Die inneren Gründe dürften dagegen eher für den überlieferten Text sprechen, und so wird Sicherheit und Einheit im Urtheil hier kaum zu gewinnen sein. Wie aber der Text ursprünglich gelautet haben

1) Pearson, Vindiciae Ign. II c. 3 ed. Migne p. 292. Rothe, Anfänge S. 726 Anm.

2) Contemporary Review 1875 Febr. p. 357 sq.

3) Ign. et Polyc. epp. p. 36 sq.

mag: der Echtheit der Briefe geschieht in keinem Fall ein ernstlicher Eintrag.

Die Ignatiusbriefe sollen indessen, wie wir weiter belehrt werden [1]), nicht bloss dadurch ihren späteren Ursprung verrathen, dass sie gegen ein bestimmtes gnostisches System aus der Zeit nach dem berühmten Bischof von Antiochien polemisiren, sondern auch noch dadurch, dass ihr Verfasser vielfach selbst vom Einfluss des Gnosticismus berührt erscheine. Schon das Schweigen von der gnostischen Grundlehre von der Unterordnung des Gottes des alten Testamentes und Schöpfers der materiellen Welt als des unvollkommenen Demiurgen unter den absoluten Gott, die fast bei allen Schriftstellern des zweiten Jahrhunderts gerade als die Hauptsache sich darstelle, beweise, dass er nicht gegen alles, was der Gnosis eigenthümlich sei, dieselbe gegensätzliche Stellung einnehme, wie zur Christologie derselben. Es finde sich bei ihm ferner eine über den gemeinen Glauben hinausgehende Erkenntniss und eine bestimmte Theorie über die Ordnungen der übersinnlichen Welt. Die Vorstellung von himmlischen Mächten, Archonten u. s. w. gehöre zwar nicht bloss der gnostischen Weltansicht an; sie bilde aber doch einen sehr wesentlichen Berührungspunkt mit derselben. Näher komme man dem gnostischen Sprachgebrauch übrigens schon durch die αἰῶνες Eph. 19, 2. Ganz bestimmt weise auf diesen der absolute Gebrauch von πλήρωμα in den Ueberschriften der Briefe an die Epheser und Trallianer hin. Völlig unzweifelhaft sei endlich der Einfluss gnostischer Ideen bei Ignatius in der Annahme einer substanziellen Wesensbestimmtheit, welche in dem geistigen Leben der Menschheit hervortrete.

Indem wir zur Prüfung dieser Aufstellungen übergehen, ist vor allem zu bemerken, dass bezüglich des zweiten Punktes, der Erwähnung von himmlischen Mächten und dgl., schon das Zugeständniss, wir haben es hier nicht mit einem Bestandtheil der gnostischen Weltansicht allein zu thun, hinreicht, um die Berührung der Ignatiusbriefe mit dieser als durchaus zweifel-

1) Hilgenfeld, A. V. S. 251—260. Zeitschr. für wiss. Theol. 1874 S. 119 f. Vgl. Baur, Ursprung des Episkopats S. 176 Anm. Die ignat. Briefe S. 36—44.

haft erscheinen zu lassen. Der erste Punkt aber zeugt bei unbefangener Betrachtung offenbar mehr gegen als für eine derartige Berührung. Denn wenn Ignatius gegen eine Lehre nicht ausdrücklich ablehnend sich verhält, die nach seiner übrigen Haltung zurückgewiesen werden sollte, so spricht die Vermuthung nicht dafür, dass er zu derselben keine gegensätzliche Stellung einnahm, sondern vielmehr dafür, dass er sie entweder noch gar nicht kannte oder dass er keinen eigentlichen Anlass hatte, sich gegen sie zu erklären, m. a. W. dafür, dass er noch nicht der Zeit angehört, in der diese Lehre mit grosser Entschiedenheit wie einerseits vorgetragen so andererseits bekämpft wurde. Es kann sich also im Ernste nur darum handeln, ob uns die weiteren Momente zur Annahme eines gnostischen Einflusses bei Ignatius nöthigen.

Derselbe [1]) soll an zwei Stellen gleich den Gnostikern von Aeonen sprechen, Eph. 8, 1, wo er bemerkt, er opfere sich für die Epheser, für die τοῖς αἰῶσιν berühmte Kirche, und Eph. 19, 1. 2, wo er fragt, wie die drei Geheimnisse, die Jungfrauschaft Maria's und ihre Geburt sowie der Tod des Herrn τοῖς αἰῶσιν geoffenbart worden seien. An der zweiten Stelle namentlich sei nach dem Zusammenhange nicht an unpersönliche Weltalter, sondern an ähnliche höhere Mächte zu denken, wie sie in den gnostischen Weltsystemen auftreten. Wie die apostolischen Constitutionen (VIII c. 12) zeigen, habe man ja auch später noch in diesem Sinne von Aeonen gesprochen. Das letztere ist richtig und die Möglichkeit jener Deutung ist eben desshalb an sich nicht zu bestreiten. Aber wir kommen andererseits doch nicht über die Möglichkeit hinaus. Jener Sprachgebrauch war innerhalb der Kirche ein äusserst seltener, und unter diesen Umständen fragt es sich ernstlich, ob die αἰῶνες an den angeführten Stellen ich will nicht sagen mit voller, sondern nur mit halber Sicherheit als Aeonen zu deuten sind. Die Frage ist schwerlich zu bejahen. Abgesehen von unseren Stellen kommt der Ausdruck noch zehnmal in den Briefen vor: sechsmal ist von dem ἄρχων τοῦ αἰῶνος τούτου

1) Vgl. Hilgenfeld, A. V. S. 253.

und einmal von den Königreichen τοῦ αἰῶνος τούτου die Rede; zweimal lesen wir πρὸ αἰώνων, einmal εἰς τοὺς αἰῶνας, und er bezeichnet überall die Zeit oder die Zeiten, die gegenwärtige Zeit oder auch die gegenwärtige Welt. Die Präsumtion spricht also dafür, dass er auch an den fraglichen Stellen die gleiche Bedeutung habe, und wir müssen bei dieser um so eher stehen bleiben, da sie nach dem Zusammenhang nicht bloss erträglich ist, sondern vor der anderen unbedingt den Vorzug hat. Oder ist es nicht natürlicher, eine Kirche in den Zeiten als bei den Aeonen berühmt zu nennen? Das τοῖς αἰῶσιν ist offenbar nur eine andere Form statt des sonst üblichen εἰς τοὺς αἰῶνας und das διαβόητος τοῖς αἰῶσιν desshalb nach Analogie des in der hl. Schrift [1]) wiederholt vorkommenden εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας zu erklären. Und was sollte uns bei der zweiten Stelle nöthigen, an die Offenbarung der drei Geheimnisse in der Aeonenwelt zu denken? Der Stern, der sofort als das Mittel zur Erwähnung kommt, durch welches die Offenbarung sich vollziehen sollte, ist unbestreitbar, wenn seine Beschreibung durch Ignatius auch etwas ausführlicher ist als die in unseren Evangelien, kein anderer als der Stern der Magier in der hl. Schrift, und wenn man fragt, wie man es erklären wolle, dass die Geburt Christi durch ihn den αἰῶνες kund gethan werden sollte, wenn diese nicht persönliche Wesen waren, so antworte ich mit der Gegenfrage, ob denn Joh. 1, 10 unter dem κόσμος ein persönliches Wesen zu verstehen ist, weil wir dort lesen: καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω? Die αἰῶνες beweisen also schlechterdings nichts für gnostischen Einfluss.

Nicht viel besser steht es mit dem πλήρωμα, dessen absoluter Gebrauch ganz bestimmt Berührung mit der Gnosis verrathen soll. Es wird zwar eingeräumt, dass es mit der Ueberschrift in dem Briefe an die Trallianer (ἣν καὶ ἀσπάζομαι ἐν τῷ πληρώματι ἐν ἀποστολικῷ χαρακτῆρι) sachlich ziemlich gleichbedeutend sei, wenn die Römer in der Ueberschrift des an sie gerichteten Briefes genannt werden πεπληρωμένοι χάριτος θεοῦ ἀδιακρίτως. Aber es soll andererseits doch nicht denkbar sein,

1) Vgl. Röm. 1, 25; 9, 5. II Kor. 11, 31.

dass Ignatius ohne den Vorgang der Gnostiker dazu gekommen sei, von dem πλήρωμα schlechthin und ohne einen näheren Beisatz zu reden, wie ein solcher Röm. 15, 19; Joh. 1, 16 und Col. 2, 9 in der hl. Schrift sich finde. Entweder sei der Ausdruck in der Ueberschrift des Briefes an die Trallianer einfach im Sinn von Fülle zu verstehen, und das sei offenbar unzulässig, wenn Ignatius die Trallianer ἐν τῷ πληρώματι grüsse; oder es sei anzunehmen, die eigenthümliche Ausdrucksweise sei schon vor der geschichtlichen Gnosis vorhanden gewesen, und diese Annahme sei unerweislich. Gegen letzteres liesse sich an den Colosserbrief des Apostels Paulus erinnern, wo (1, 19) das πλήρωμα ebenso absolut vorkommt und nicht einmal den Beisatz eines λόγου (Joh. 1, 16) oder θεότητος (Col. 2, 9) hat. Doch wollen wir davon keinen Gebrauch machen, da die neuesten Gegner des Ignatius auch jenen Brief in die Zeit des Gnosticismus herabrücken. Dagegen ist das angeführte Dilemma in seinem ersten Theile zu bestreiten. Die Uebersetzung des πλήρωμα mit Fülle ist an dem fraglichen Orte unstreitig weniger hart und anstössig als die Beziehung des Ausdruckes auf das Aeonenreich. Oder ist die Annahme nicht viel erträglicher, Ignatius grüsse die Gemeinde von Tralles in ihrer Fülle oder Gesammtheit, als die Annahme, er grüsse sie im Pleroma oder Aeonenreich, und legt sich jene Annahme nicht besonders nahe, wenn man erwägt, dass Ignatius, wenn auch mit Anwendung anderer Worte, wiederholt betont, dass er in den Abgesandten der kleinasiatischen Gemeinden deren Gesammtheit gesehen habe [1])? Zudem steht nach dem Sprachgebrauch des Ignatius nichts entgegen, ein θεοῦ oder Χριστοῦ zu suppliren, da diese Worte auch sonst nicht selten von ihm ausgelassen werden [2]). Diese Auffassung wird noch besonders durch die analoge Stelle in der Ueberschrift des Epheserbriefes: τῇ εὐλογημένῃ ἐν μεγέθει θεοῦ πατρὸς πληρώματι empfohlen, und die Sache würde auch dann nicht anders stehen, wenn vor dem πληρώματι hier etwa noch ein καί einzuschalten wäre, wogegen aber die besseren

1) Vgl. Eph. 1, 3. Magn. 6, 1. Trall. 1, 1.
2) Vgl. oben S. 32.

Texteszeugen sprechen. Denn auch so ist es immerhin wahrscheinlicher, dass πλήρωμα nicht absolut gebraucht ist, dass vielmehr das vorausgehende θεοῦ πατρός auch ihm noch zur näheren Bestimmung dient.

Was endlich die Idee einer substanziellen Wesensbestimmtheit im geistigen Leben der Menschen bei Ignatius anlangt [1]), so finden sich in seinen Briefen allerdings zwei auffallende Ausdrücke. Die Gemeinde der Epheser (1, 1) wird mit den Worten angeredet, dass sie ihren vielgeliebten Namen besitze oder erworben habe φύσει δικαίᾳ κατὰ πίστιν καὶ ἀγάπην ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ. Von den Trallianern (1, 1) wird bemerkt, sie haben ἄμωμον διάνοιαν καὶ ἀδιάκριτον οὐ κατὰ χρῆσιν, ἀλλὰ κατὰ φύσιν. Ignatius spricht also von gerechter Natur und von einer nicht (bloss) vermöge des Gebrauches, sondern gemäss der Natur tadellosen Gesinnung, und er soll namentlich in der zweiten Stelle ganz sicher gnostischen Einfluss verrathen. Von der ersten Stelle wird zugegeben, dass sie an sich nicht bloss besagen könne, die Epheser haben ihren Namen durch ihre gerechte Natur in der Art und Weise des Glaubens und der Liebe erworben, sondern auch, sie haben ihn erworben durch ihre Natur, welche gerecht geworden sei in Gemässheit ihres Glaubens und ihrer Liebe [2]). Aber die zweite Auffassung soll eben durch die andere Stelle ausgeschlossen sein, in der mit aller Bestimmtheit die valentinianische Lehre von einer substanziellen, der Bethätigung durch die Willensfreiheit vorhergehenden Wesensbestimmtheit der menschlichen Natur zu erkennen sei, wo uns sogar die dem Sprachgebrauch der Valentinianer angehörigen Ausdrücke φύσις und χρῆσις begegnen. Das letztere ist richtig. Da die Valentinianer vermöge ihres Anspruches, φύσει πνευματικοί zu sein, sich das Heil nicht διὰ πράξεως, sondern durchaus und unbedingt zuerkannten und von den Katholiken umgekehrt behaupteten, sie empfangen die Gnade nur ἐν χρήσει und können derselben desshalb wieder verlustig

---

1) Vgl. Hilgenfeld, A. V. S. 257 f.

2) Vgl. auch die Bemerkungen von Lipsius, Zeitschrift f. d. hist. Theol. 1856 S. 65 f.

gehen [1]), gebrauchte Ignatius wirklich Ausdrücke, die jenen geläufig waren. Aber folgt daraus, dass er die Ausdrücke von den Gnostikern empfing oder gar unter dem Einfluss ihrer Lehre stand? Die Berührung findet zunächst ja nur in den Worten statt, und die Worte drücken überdiess an sich einen so allgemeinen Gedanken aus, die Idee von Charaktereigenthümlichkeiten oder Tugenden, die so fest begründet sind, dass sie von den Menschen nicht erst erworben zu sein, sondern ihnen von Natur aus anzuhaften scheinen, dass niemand wird behaupten wollen, die bezügliche Phrase verdanke ihre Entstehung erst dem Gnosticismus. Die Phrase allein beweist also noch nichts für gnostischen Einfluss, und doch stützt sich die gegnerische Behauptung im ganzen nur auf sie. Bezüglich der ersten Stelle wird diess selbst zugestanden, indem eingeräumt wird, dass sie sich, auch wenn vom gnostischen Gedankenkreis abgesehen werde, auf befriedigende Weise erklären lasse. Bei der zweiten aber steht die Sache in Wahrheit nicht anders. Man braucht sich nur zu vergegenwärtigen, dass das griechische Wort φύσις gleich unserem deutschen Wort Natur nicht bloss einen eigentlichen, sondern auch einen uneigentlichen Sinn hat und Charaktereigenthümlichkeiten von der bereits erwähnten Bedeutung bezeichnet, und der angeblich stringente Beweis für gnostischen Einfluss wird hinfällig. Anders würde es sich nur verhalten, wenn der Gedanke in der betreffenden Stelle selbst ausgesprochen gnostisch wäre. Aber das ist eben nicht der Fall. Die Valentinianer beanspruchten, etwas φύσει, nicht χρήσει zu besitzen, was der Mensch in keiner Weise sich selbst geben oder durch sich selbst erwerben kann, das pneumatische Wesen, die Gnade der Erwählung. Ignatius redet nur von einer tadellosen Gesinnung, und wenn er dieselbe den Trallianern οὐ κατὰ χρῆσιν, ἀλλὰ κατὰ φύσιν zuspricht, so folgt noch keineswegs, dass er sie im eigentlichen Sinne des Wortes als eine Natureigenthümlichkeit betrachte; er kann sie vielmehr bloss als so fest und unwandelbar bezeichnen wollen, dass sie ihren Besitzern gleichsam zur zweiten Natur geworden sei. Die Worte

1) Vgl. Iren. Adv. haer. I c. 6, 2. 4.

lassen sich ganz ohne Zwang und Künstelei in dieser Weise deuten, und im Lichte der Gesammtanschauung des Schriftstellers betrachtet müssen sie so gedeutet werden.

Verhält es sich so, so ist auch in der Vergleichung der Gläubigen und Ungläubigen mit zwei Münzen, von denen die eine das Gepräge Gottes, die andere das Gepräge dieser Welt an sich trägt (Magn. 5, 2), noch keine Berührung mit dem gnostischen Gedankenkreis zu erblicken. Dass der Interpolator durch Beifügung der Worte: οὐ δύο φύσεις ἀνθρώπων λέγω, den Verdacht der falschen Lehre von Ignatius abwehrt, ist doch wahrlich nicht als Beweis anzusehen. Der Beisatz zeigt nur, dass die Stelle etwa auch gnostisch gedeutet werden kann, nicht aber, dass sie so verstanden werden muss; denn in diesem Fall wäre sie nicht etwa nur erläutert, sondern gestrichen worden. Noch weniger aber als hier die gnostische Theilung der Menschen in Pneumatiker und Hyliker zu erkennen ist, ist in Eph. 11, 1 ein Analogon der gnostischen Idee vom physischen Menschen zu finden [1]. Dass hier die Furcht vor dem Gericht neben der Liebe zu der gegenwärtigen Gnade als ein Mittel aufgeführt ist, sich in Gemeinschaft mit Christus zu halten, beweist schlechterdings nichts. Aehnliche Aussprüche kommen in der christlichen Literatur aller Zeiten vor, und die Erscheinung erklärt sich einfach daraus, dass der bezügliche Gedanke ein allgemein christlicher ist. Ein gnostischer Einfluss ist hier um so weniger zu erkennen, als gerade die specifisch gnostische Auffassung der Stelle fremd ist. Die Gnostiker lehrten wohl, dass man Gott nur lieben, nicht fürchten solle, und noch mehr beanspruchten sie den Vorzug, in ihrem Handeln nur durch die Liebe, nicht auch durch die Furcht sich bestimmen zu lassen. Aber das ist gerade bei Ignatius nicht der Fall, da er neben der Liebe ausdrücklich auch die Furcht als sittliches Motiv gelten lässt. Andere angebliche Indicien des Gnosticismus endlich, wie die Bemerkung Eph. 9, 1, die Epheser seien hinaufgehoben in die Höhe durch das Werkzeug Jesu Christi, welches ist das Kreuz, durch die man an die valentinianische Benennung

1) Hilgenfeld, A. V. S. 259.

Σταυρός für den Aeon Horos erinnert werden solle [1]), dürfen wohl auf sich beruhen bleiben. Dass sie geltend gemacht wurden, zeugt im Grunde nur für das ernstliche Bestreben, die Ignatiusbriefe um jeden Preis in das Zeitalter des Gnosticismus herabzurücken.

Indem wir zur Prüfung der Frage übergehen, ob der in den Ignatiusbriefen bekämpfte Judaismus der Echtheit derselben entgegenstehe, können wir nicht umhin, vor allem unserer Verwunderung Ausdruck zu geben, dass man überhaupt auch auf diesem Wege einen späteren Ursprung der Briefe nachweisen zu können glauben mochte. Es ist doch wahrlich schwer zu begreifen, wie der Judaismus hier ins Gewicht fallen sollte, und es ist kein günstiges Zeichen für die neueste Bekämpfung der Ignatiusbriefe, wenn sie auch aus diesem Punkte Capital für sich schlagen wollte. Die älteren Gegner der Briefe haben in dieser Beziehung besser gethan und den Judaismus als nichts zur Sache beitragend bei Seite liegen lassen. Doch sehen wir, wie der Versuch angestellt wurde.

Zwei Momente hauptsächlich sollen den späteren Ursprung der Briefe darthun: die entschiedene Verwerfung des Judaismus im Christenthum (Magn. 8—10. Philad. 6) und die schon im Beginn, aber auch nur im Beginn vorausgesetzte Ausscheidung der Judaisten aus der katholischen Kirche (Philad. 7. 8). Zwar sei gerade in dem Verhältniss zu den Judenchristen von Anfang an die Verschiedenheit des Standpunktes nicht zu verkennen. Doch sei nach unseren Briefen die Zeit einer unangefochtenen kirchlichen Geltung des Judenchristenthums, welche uns der Hirt des Hermas darstelle, schon im Verschwinden. Es sei schon eine Spannung der rechtgläubigen Mehrheit gegen die Judenchristen eingetreten, und die Spannung sei ähnlich derjenigen, die wir bei Justin dem Martyrer antreffen. Erscheine sie auch einerseits als grösser, sofern die Briefe den Judaismus schon als an sich verwerflich bezeichnen, als schlechten Sauerteig und unvereinbar mit dem Christenthum, während jener Kirchenvater demselben vollkommene Duldung zu Theil

1) Vgl. Hilgenfeld, A. V. S. 254.

werden lasse, wenn die Beobachtung des Gesetzes nur nicht schlechthin und allgemein für nothwendig erklärt werde, so stelle sie sich doch andererseits wiederum als gemässigter dar, indem die Bemerkung des Ignatius, er wolle noch lieber von einem Beschnittenen das Christenthum als von einem Unbeschnittenen den Judaismus hören (Philad. 6, 1), auf eine gewisse Duldung der geborenen Judenchristen hinweise. Man werde somit ebenso von Seiten des Verfassers der Ignatiusbriefe auf die kirchlichen Verhältnisse einer Zeit geführt, in welcher ein Standpunkt, wie der der pseudoclementinischen Homilien, noch die rechtgläubige katholische und bischöfliche Kirche habe vertreten können, als von Seiten seiner judaistischen Gegner, welche wenigstens die Beschneidung der Heidenchristen schon aufgegeben zu haben scheinen, wie auch die Verfasser des Hirten und der pseudoclementinischen Homilien [1]).

Die Deduction unterliegt aber den erheblichsten Bedenken. Vor allem ist es fraglich, ob die Ignatiusbriefe richtig verstanden werden, wenn sowohl dem Verfasser als den bekämpften Judaisten eine mildere Stellung zu den Gegnern zugeschrieben wird. Nach meinem Dafürhalten steht die Sache eher umgekehrt. Doch mag dieser Punkt ganz auf sich beruhen bleiben. Die Deduction ist auch sonst nicht probehaltig. Sie beruht auf der Voraussetzung, dass die Stellung der Kirche zum Judenthum und umgekehrt die Stellung der Judenchristen zu den Heidenchristen überall dieselbe gewesen sei und überall in gleichem Schritt sich geändert habe, und diese Voraussetzung trifft in keiner Weise zu. Dass das Verhalten der Judenchristen nicht überall das gleiche war, zeigt zur Genüge das Vorhandensein einer doppelten Partei unter ihnen, indem die einen das Gesetz nur für sich beobachteten, die anderen die Beobachtung auch von den Heidenchristen als zur Seligkeit nothwendig verlangten. Es ist desshalb durchaus unzulässig, aus dem Umstande, dass die Judaisten der Ignatiusbriefe die Heidenchristen mit der Beschneidung wenigstens verschont haben sollen, auf eine spätere Entstehung der Briefe zu schliessen. Der Schluss

---

1) Hilgenfeld, A. V. S. 247 f.

wäre höchstens dann möglich, wenn nachzuweisen wäre, die eine oder die andere Richtung sei erst zu einer bestimmten Zeit im Laufe des zweiten Jahrhunderts entstanden, und dieser Nachweis wird nie erbracht werden. Justin der Martyrer [1]) zeugt bestimmt für das Gegentheil. Derselbe Kirchenvater bezeugt aber auch, dass die Katholiken nicht überall die gleiche Stellung zu den Judenchristen beobachteten. Er erkannte zwar den Judenchristen der milderen Richtung (die strengere Richtung war als ausser Frage stehend schon damals aus der kirchlichen Gemeinschaft ausgeschieden) die Möglichkeit des Heiles zu. Aber sein Verhalten war nicht das allgemeine. Wenn man den Wortlaut betonen wollte, könnte man es sogar als ein bloss persönliches ansehen, da er bei Erwähnung der Differenz nur von seiner Person spricht. Diess wird nun allerdings nicht geschehen dürfen. Man wird vielmehr annehmen müssen, dass Justin Gesinnungsgenossen gehabt habe, und man wird die Zahl derselben jedenfalls für seine frühere Zeit für nicht allzu gering halten dürfen, wenn sie auch nach unseren anderweitigen Nachrichten mit den Jahren abnahm. Es gab in dieser Beziehung somit auch unter den Katholiken zwei Richtungen, und diese waren selbstverständlich nicht erst zu Justin's Zeit aufgekommen. Sie reichen vielmehr weit über ihn hinaus. Der mildere Standpunkt, den Ignatius einnehmen soll, geht naturgemäss bis an den Anfang des Christenthums oder bis in jene Zeit zurück, wo die Heidenchristen anfingen, ihr Verhältniss zu den Judenchristen nicht mehr durch diese bestimmen zu lassen, sondern selbst zu regeln; der andere mag etwas jünger sein, ist aber immerhin auch selbst sehr alt. Mit welchem Grunde wollen wir also daraus, dass Ignatius den geborenen Judenchristen eine gewisse Duldung zuzugestehen scheint, auf einen späteren Ursprung seiner Briefe schliessen? Nach dem Zeugniss Justin's konnte er dasselbe, aber auch das Gegentheil, schon am Anfang des zweiten Jahrhunderts thun.

Nach dem Bisherigen steht der häretische Gegensatz, wenn der Doketismus und der Judaismus als besondere Irrlehren

1) Dialog. c. 47.

betrachtet werden, der Echtheit der Ignatiusbriefe nicht entgegen. Es kann sich somit nur noch darum handeln, ob wir dann etwa auf eine ungeschichtliche Erscheinung stossen, wenn angenommen wird, dass Doketismus und Judaismus bloss als verschiedene Seiten einer und derselben Häresie dem Ignatius gegenübertraten, so dass es dieser nicht so fast mit Doketen und Judaisten als mit judaistischen Doketen oder doketischen Judaisten zu thun hatte. Gegen die Auffassung wurde zwar geltend gemacht, dass die judaistischen Doketen sich geschichtlich nicht unterbringen lassen und somit geschichtlich unerweislich seien [1]), und es ist einzuräumen, dass wir die ignatianischen Irrlehrer weder auf bekannte Namen zurückzuführen noch auch sonst in den häreseologischen Berichten der Alten nachzuweisen vermögen. Der Versuch Zahn's, sie in dem Berichte des Irenäus wiederzufinden, ist als missglückt zu betrachten [2]). Aber folgt daraus, dass dieselben geschichtlich gar nicht existirten? Unsere Nachrichten über die ältesten Häretiker sind unleugbar viel zu lückenhaft, als dass sich dieses im Ernste behaupten liesse. Wir kennen im allgemeinen nur die Haupterscheinungen auf dem Gebiete der alten Häresie, und wenn wir dann und wann von geringeren Erscheinungen etwas erfahren, so verdanken wir es mehr oder weniger zufälligen Anlässen. Von dem Gnostiker Justin erfahren wir z. B. nur durch die Philosophumenen (V c. 23—28), und was wüssten wir von Hermogenes, wenn nicht Tertullian zur Abfassung einer Streitschrift gegen ihn sich bewogen gefunden hätte? Das Schweigen der alten Häreseologen ist also noch kein Beweis für Nichtexistenz. Wollte man demselben eine derartige Bedeutung beilegen, so wäre zuvor zu beweisen, dass die Häretiker der Ignatiusbriefe es zu Weiterem brachten, als diesen Schriften zu entnehmen ist, dass sie die kleinasiatischen Gemeinden für ihre Sache nicht bloss zu gewinnen strebten, dass sie vielmehr auch Anklang fanden und eine ausgebreitete und dauernde Schule gründeten. Dieser Beweis wird aber nicht zu erbringen

---

1) Vgl. Hilgenfeld, Zeitschrift 1874 S. 119.

2) Vgl. oben S. 74 Anm. 3.

sein. Die Epheser (9, 1) belobt Ignatius, dass sie vor den Verkündigern der schlechten Lehre ihre Ohren verstopften und den von ihnen ausgestreuten Samen nicht aufnahmen. Bei den Magnesiern (11, 1) rechtfertigt er seine Warnung vor der Häresie mit der Bemerkung, er habe zwar nicht erfahren, dass sie der Irrlehre zugethan seien, aber er wolle sie doch vor ihren Fallstricken bewahren. Aehnlich äussert er sich gegenüber den Trallianern (8, 1) und Smyrnäern (4, 1). Die Philadelphier scheinen sich allerdings nicht ganz so glaubensfest verhalten zu haben. Wenn Ignatius auch von ihnen bemerkt (3, 1), dass er bei ihnen keine Spaltung gefunden, sondern Läuterung, so machen doch seine weiteren Worte den Eindruck, dass die Irrlehrer unter ihnen nicht so ganz ohne Erfolg thätig waren. Auf der anderen Seite können dieselben, wie gerade die angeführten Worte zeigen, auch hier einen grösseren Anklang nicht gefunden haben, und so spricht alles dafür, dass die bekämpften Häretiker keine Resultate von der Bedeutung erzielten, dass wir zu der Erwartung berechtigt wären, ihnen auch in den allgemeineren häreseologischen Werken zu begegnen.

Auf der anderen Seite aber weist manches darauf hin, dass die ignatianischen Irrlehrer wirklich der Zeit des Bischofs von Antiochien angehören. Wenn wir einen Blick auf die Entwicklung der Häresie werfen, machen wir die Wahrnehmung, dass Gnosticismus und Judaismus sich alsbald von einander trennten, während die beiden Richtungen, wie das Beispiel Cerinth's zeigt, sich anfangs mehr oder weniger berührten. Der Process war, wenn wir von der räthselhaften Erscheinung der clementinischen Homilien absehen, um die Mitte des zweiten Jahrhunderts bereits vollendet, und er entsprach völlig der Natur der Sache. Judaismus und Doketismus sind an sich so widersprechende Elemente, dass sie nicht auf die Dauer mit einander verbunden bleiben konnten. Befanden sich aber die beiden Momente im Anfang in einer gewissen Vereinigung und Mischung, während sie später auseinander traten, so fallen die Häretiker der Ignatiusbriefe in die Zeit vor den grossen Gnostikern, indem in ihnen die Gegensätze noch in Einheit stehen, während sie bei diesen bereits geschieden sind, und wir werden sie jener Zeit um so

mehr zuweisen müssen, als es schwer denkbar ist, dass ein Falsator nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts auf die Idee gekommen sein sollte, das, was sich naturgemäss bereis getrennt hatte, wieder in Einheit darzustellen. Man [1]) hat sie als Mittelstufe zwischen Cerinth und den grossen Gnostikern betrachtet, und sie fallen in der That nicht bloss der Zeit, sondern auch der Sache nach zwischen beide. Der Gnosticismus tritt bei ihnen einerseits in einem fortgeschritteneren Stadium auf als bei Cerinth, indem sie bereits die Realität der menschlichen Natur Christi im ganzen leugneten, während dieser eine zeitweilige Vereinigung des geistigen Christus mit dem Menschen Jesus annahm [2]). Andererseits war er sich aber seiner bei ihnen noch nicht so bewusst wie bei einem Basilides und Valentin, da er sich noch mit dem Judenthum vertrug. Was die Auffassung des Erlösers anlangt, treffen wir freilich auch noch bei den Valentinianern einen weniger stark entwickelten Doketismus, bezw. eine gewisse Verwandtschaft mit der Cerinth'schen Lehre [3]). Allein dieses Moment wiegt nicht so schwer wie das andere, die Scheidung von Gnosis und Judaismus als im Wesen unvereinbarer Dinge. Die fragliche Mittelstellung wird im ganzen bei den ignatianischen Irrlehrern nicht in Abrede zu ziehen sein. Wir gewinnen also bei näherer Prüfung der bekämpften Häresie noch ein positives Zeugniss für die Echtheit der Ignatiusbriefe, und dasselbe wird sich, wenn sich der Natur der Sache entsprechend einige Einwände erheben lassen, jedenfalls besser bewähren als die analogen Zeugnisse gegen die Echtheit.

III.

Das Martyrium des hl. Ignatius.

Der dritte bedeutende Einwand gegen die Echtheit der Ignatiusbriefe lautet, das in ihnen vorausgesetzte Factum, die

1) Uhlhorn, Zeitschr. für hist. Theol. 1851 S. 293—298.

2) Iren. Adv. haer. I c. 26, 1.

3) Iren. Adv. haer. I c. 15, 3; III c. 11, 3; III c. 16, 1. 6.

Verurtheilung des Bischofs von Antiochien zum Thierkampf in Rom, sei durchaus unglaubwürdig; es sei sogar fraglich, ob derselbe das Martyrium überhaupt oder wenigstens in der Reichshauptstadt erlitten habe, da wir dafür kein von den Briefen unabhängiges Zeugniss besitzen [1]). Prüfen wir zunächst den zweiten Punkt.

Wie wir oben gesehen, wurde der Martertod des hl. Ignatius erst in der neuesten Zeit in Zweifel gezogen. Nachdem Baur [2]) bei der Bestreitung der Ignatiusbriefe gegenüber der Vertheidigung Rothe's den Polykarpbrief noch als echt behandelt und in ihm (c. 9) ein von jenen Briefen unabhängiges Zeugniss für das Martyrium des hl. Ignatius anerkannt hatte, erklärte er später, indem er den Brief des Bischofs von Smyrna ebenso verwarf wie die Briefe des Bischofs von Antiochien, dass wir von Ignatius im Grunde nichts weiter wissen, als dass er Bischof in Antiochien war, und dass von seinem Martyrerthum kaum noch die Rede sein könne, wenn der Brief an die Römer nicht von ihm, sondern von einem anderen unter seinem Namen geschrieben sei [3]). Der Schluss ist, die Prämisse als richtig vorausgesetzt, kaum anzufechten, und es ist weniger zu verwundern, dass er von Overbeck [4]) wiederholt ward, als dass von anderen, die im wesentlichen den gleichen Standpunkt einnehmen, die Thatsache des Martyriums selbst nicht ebenfalls ausdrücklich für unzureichend beglaubigt erklärt wurde. Ja man muss auf dem fraglichen Standpunkt noch weiter gehen. Wenn wir für Ignatius, wie man sagt, überhaupt keine von den Briefen unabhängigen Zeugnisse mehr haben, wer bürgt uns dann noch für seinen antiochenischen Episkopat, und muss dieser nicht um so zweifelhafter erscheinen, als es nach der gegnerischen Ansicht zur Zeit des Ignatius einen Bischof im eigentlichen Sinne noch gar nicht gab? Dass Origenes Ignatius als zweiten

1) So Baur und Overbeck. Vgl. oben S. 2 Note 5.

2) Ursprung des Episkopats S. 168 f.

3) Die ignat. Briefe S. 96. S. 83 ist übrigens Polykarp in der Episkopatsfrage mit Clemens auf eine Linie gestellt und sein Brief somit wenigstens thatsächlich als echt behandelt.

4) Lit. Centralblatt 1874 Nro. 1.

Bischof von Antiochien erwähnt, hat unter solchen Umständen nicht mehr viel zu bedeuten. Er thut diess ja nur aus Anlass der Erwähnung der Briefe, und da deren Verfasser sich als Bischof darstellt, so lag der Versuch nahe, auch seine Reihenfolge im antiochenischen Episkopat zu bestimmen. Und wenn uns mit dem Martyrer der Bischof verloren geht, welche Gewähr bleibt uns dann, dass Ignatius überhaupt eine historische Persönlichkeit war, da sein Name in den ersten Jahrhunderten nur in der angeblichen Fälschung oder in Auszügen aus dieser, bei Eusebius und den späteren kirchlichen Schriftstellern zumeist nur in Verbindung mit der Fälschung vorkommt? Die Negation treibt hier also noch viel weiter, als Baur annahm, und man könnte versucht sein auf diese Consequenz hinzuweisen, um die Zweifelhaftigkeit der Sache selbst darzuthun. Indessen soll dieses Verfahren nicht beobachtet werden. Dagegen verweisen wir auf die obigen Ausführungen über den Polykarpbrief. Da nach denselben das Schriftstück in keinem Fall den gleichen Verfasser hat wie die Ignatiusbriefe, da es nicht einmal als Einleitungs- und Empfehlungsschreiben zu diesen aufzufassen ist, so haben wir in den Worten: Παρακαλῶ οὖν πάντας ὑμᾶς πειθαρχεῖν τῷ λόγῳ τῆς δικαιοσύνης καὶ ἀσκεῖν πᾶσαν ὑπομονήν, ἣν καὶ εἴδετε κατ' ὀφθαλμοὺς οὐ μόνον ἐν τοῖς μακαρίοις Ἰγνατίῳ καὶ Ζωσίμῳ καὶ Ῥούφῳ, ἀλλὰ καὶ ἐν ἄλλοις τοῖς ἐξ ὑμῶν καὶ ἐν αὐτῷ Παύλῳ καὶ τοῖς λοιποῖς ἀποστόλοις· πεπεισμένους, ὅτι οὗτοι πάντες οὐκ εἰς κενὸν ἔδραμον, ἀλλ' ἐν πίστει καὶ δικαιοσύνῃ, καὶ ὅτι εἰς τὸν ὀφειλόμενον αὐτοῖς τόπον εἰσὶ παρὰ τῷ κυρίῳ, ᾧ καὶ συνέπαθον, ein selbständiges Zeugniss für das Martyrium des Ignatius und theilweise sogar ein Zeugniss für den Martertod in Rom, dieses insofern, als Ignatius als Martyrer oder nach seiner Verurtheilung zum Tod, offenbar auf der Reise in die Reichshauptstadt, durch Philippi kam.

Die Bedeutung der Worte Polykarp's unterliegt keinem Anstand. Das Martyrium ist am Schluss des Satzes zu deutlich ausgedrückt. Man könnte das Zeugniss höchstens aus dem Grund in Zweifel zu ziehen versucht sein, weil in dem Briefe hernach (13, 2) auch der Briefe des Ignatius gedacht ist, indem man erklärte, der Verfasser scheine somit seine Kenntniss von

dem Martertod des Bischofs von Antiochien doch wieder nur der Lectüre der ignatianischen Briefe zu verdanken. Die Annahme hält indessen bei näherer Prüfung nichts weniger als Stand. Es widerspricht ihr nicht bloss die bisherige Ausführung, nach der der Polykarpbrief in keiner Weise als eine dem Interesse der Ignatiusbriefe dienende Fiction anzusehen ist, sondern es steht ihr auch noch ein weiterer Grund entgegen. Während in den ignatianischen Briefen von Philippi nicht die Rede ist, weiss Polykarp von einer Anwesenheit des Martyrers in dieser Stadt. Dieselbe ist in der angeführten Stelle vorausgesetzt. Sie wird ferner unverkennbar auch im Anfang des Briefes (1, 1) bezeugt, indem Polykarp seine Freude darüber äussert, dass die Christen von Philippi »die Nachahmer der wahren Liebe aufnahmen und, wie es ihnen geziemte, den mit den die Heiligen auszeichnenden Fesseln Geschlagenen das Geleite gaben«, d. h. den später erwähnten Ignatius, Zosimus, Rufus u. s. w. Der Verfasser verräth also eine Sachkenntniss, welche über die Ignatiusbriefe hinausgeht, und dieser Umstand ist bedeutsam. Polykarp kann seine Mittheilungen nicht bloss den ignatianischen Schriften entnommen, sondern es müssen ihm noch andere Quellen zu Gebote gestanden haben. Er hatte Näheres durch den Brief der Philipper erfahren, dessen Beantwortung sein eigener Brief ist, und er wusste Weiteres auch durch die persönliche Begegnung, die er mit dem Martyrer während dessen Aufenthaltes in Smyrna hatte. Sein Zeugniss erweist sich somit auch unter diesem Gesichtspunkt als von den Ignatiusbriefen unabhängig, und es reicht allein hin, das Martyrium des Bischofs von Antiochien sicher zu stellen.

Bezüglich des ersten Punktes kann die Verurtheilung *ad bestias* an sich keinem Zweifel unterliegen. Die Todesart ist für die erste Hälfte des zweiten Jahrhunderts zu häufig bezeugt, um beanstandet zu werden. Es sei an den Pastor des Hermas (Vis. III c. 2, 1), das Martyrium Polykarp's (c. 3. 4. 11. 12), den Diognetbrief (7, 6) und den Dialog Justin's (c. 110) erinnert. Aber es soll nicht glaublich sein, dass die Verurtheilten zum Thierkampf nach Rom geführt wurden. Auch bei Symeon von Jerusalem sei diess nicht geschehen, und ebenso sei später

unter Mark Aurel kein Christ von dem Statthalter Gallien's in die Reichshauptstadt geschickt worden. Warum sollte also gerade bei Ignatius von Antiochien etwas so Ausserordentliches stattgefunden haben [1])?

So könnte man allerdings fragen, wenn man nur die angeführten Fälle kennen würde. Wenn man aber weiss, dass derartige Sendungen in der That vorkamen, wird man den Umstand, dass einzelne Christen eine andere Behandlung erfuhren oder den Tod an dem Orte ihrer Verurtheilung erlitten, nicht besonders betonen dürfen, und jene Thatsache ist uns aufs glaubwürdigste bezeugt. Dig. XLVIII tit. 19, l. 31 lesen wir: *Ad bestias damnatos favore populi praeses dimittere non debet; sed si eius roboris vel artificii sint, ut digne populo Romano exhiberi possint, principem consulere debet; ex provincia autem in provinciam transduci damnatos sine permissu principis non licere, divus Severus et Antoninus rescripserunt.* Das Gesetz zeigt, dass Verurtheilte zum Thierkampf nicht bloss nach Rom, sondern auch in die Provinzialstädte geführt wurden. Letzteres wurde zwar von Septimius Severus und Caracalla von der kaiserlichen Erlaubniss abhängig gemacht, und in Betreff des ersteren sollte der Kaiser wenigstens befragt werden. Aber diese Beschränkung bildet sicherlich keinen Grund, an der Sendung des Ignatius nach Rom zu zweifeln, und es ist eine offenbare Uebertreibung, wenn man mit Rücksicht auf das angeführte Gesetz wegen der Sendung des Ignatius nach Rom die Frage aufwirft, welche Vorstellung wir uns auch von der Herrschaft eines Trajanus machen müssten, wenn seine Statthalter sich so etwas hätten herausnehmen dürfen [2]). Eine solche Frage möchte am Platz sein, wenn es sich um eine *traductio ex provincia in provinciam* handelte. Bei einer Sendung in die Reichshauptstadt ist die Frage unberechtigt, da ein Verbot im strengen Sinne des Wortes nicht vorliegt. Die fragliche Handlung wird nämlich nicht als eigentlich unzulässig bezeichnet. Wenn wir den zweiten Satztheil: *sed si eius roboris etc.* im Lichte des Gegensatzes be-

1) Baur, Ursprung des Episkopats S. 150.

2) Hilgenfeld, Zeitschrift 1874 S. 99.

trachten, in dem er zu dem vorausgehenden Verbot steht, die *ad bestias* Verurtheilten auf Verlangen des Volkes frei zu lassen, stellt sich vielmehr das Gegentheil heraus. Der Sinn der Stelle ist: die Verurtheilten sind, soweit sie die namhaft gemachten Qualitäten besitzen, für das Vergnügen des römischen Volkes bestimmt und demgemäss nach Rom zu überschicken; nur soll der Statthalter diess nicht ohne weiteres thun, sondern zuvor bei dem Kaiser anfragen. Warum diese Anfrage geschehen solle, wird nicht angegeben. Der Grund liegt aber ziemlich nahe. Die Anfrage sollte erfolgen, damit nicht etwa jene Unglücklichen zahlreicher gesendet würden, als sie das Bedürfniss der Hauptstadt erheischte. Dieser Sachverhalt ist bei Würdigung der Worte *principem consulere debet* wohl ins Auge zu fassen. Aber auch der folgende dritte Satztheil wirft ein Licht auf diese Worte zurück. Er enthält, wie die Worte *sine permissu principis non licere* klar zeigen, ein eigentliches und strenges Verbot, und da er gleich dem ersten ebenfalls in einem gewissen Gegensatz zum zweiten Satzglied steht, so erhellt aufs neue, dass die Versendung der Verurtheilten nach Rom nicht eigentlich verboten war. Demgemäss war aber auch die Verpflichtung zur Befragung des Kaisers in dieser Angelegenheit nicht eine unbedingte und ausnahmslose. Sie sollte wohl im allgemeinen stattfinden. Sie konnte aber auch, wenn besondere Gründe dafür vorhanden waren, vom Statthalter ohne Strafe unterlassen werden, und es entspricht weder dem Context noch dem Wortlaut vollkommen, wenn die Verfügung allgemein so gedeutet wird, »dass kein Statthalter ohne kaiserliche Genehmigung *ad bestias damnatos* nach Rom schicken durfte« [1]).

Nach dem Bisherigen konnte der Statthalter von Syrien den Bischof von Antiochien unter Umständen ohne Befragung des Kaisers zum Thierkampf nach Rom schicken. Er konnte den Kaiser aber auch zuvor befragen, und Trajan hätte schwerlich seine Einwilligung versagt. Sein bekannter Brief an Plinius (Epist. X, 97) beweist durchaus nicht, dass er der Verurtheilung *ad bestias* entgegen war. Er will nach demselben nur nicht,

1) Hilgenfeld a. a. O. S. 99.

dass man nach den Christen fahnde. Für den Fall aber, dass sie in rechtlicher Form angeklagt und überwiesen würden, ordnet er ausdrücklich Strafe an [1]), und mit welchem Grund will man annehmen, dass er etwa die Strafe des Thierkampfes ausgenommen habe, da für eine solche Ausnahme schlechterdings nichts anzuführen ist, da es nach den oben namhaft gemachten Zeugnissen wenn nicht geradezu sicher so doch überaus wahrscheinlich ist, dass die in ihnen erwähnten Verurtheilungen *ad bestias* zumeist in seine durch eine Christenverfolgung ausgezeichnete Regierung fallen?

Indessen erhebt sich noch die weitere Frage, ob die Statthalter zur Zeit des Ignatius überhaupt schon verpflichtet waren, in der fraglichen Angelegenheit den Kaiser zu consultiren, m. a. W. ob das in Rede stehende Gesetz schon am Anfang des zweiten Jahrhunderts bestand. Die Frage wurde von Hilgenfeld [2]) ohne weiteres bejaht, und sie wäre in der That wahrscheinlich zu bejahen, wenn unter dem Antoninus, der mit Severus als Urheber des letzten Verbotes erwähnt wird, Antoninus Pius zu verstehen wäre. Denn die beiden anderen Verordnungen gehören wahrscheinlich einer früheren Zeit an, und sie würden in diesem Fall somit wohl an den Anfang des zweiten Jahrhunderts zurückreichen. Allein jene Annahme ist durchaus unrichtig. Die fraglichen Kaiser sind nach dem Sprachgebrauch der römischen Juristen [3]) Septimius Severus und sein Sohn Caracalla, und da zwischen ihnen und Trajan ein ganzes Jahrhundert in der Mitte liegt, so haben wir allen Grund zu zweifeln, ob das bezügliche Gesetz auch schon zur Zeit des Ignatius vorhanden und der Kaiser demgemäss bei dessen Sendung in die Reichshauptstadt zu consultiren war.

Unter welchem Gesichtspunkt wir also die Sache betrachten

---

1) Dass die »Milde« Trajan's in dieser Beziehung keine Schwierigkeit bilde, hat gegen Hilgenfeld bereits auch Lipsius hervorgehoben. Vgl. Zeitschr. f. d. hist. Theol. 1856 S. 77—82.

2) Zeitschrift 1874 S. 99.

3) Vgl. Mommsen, Die Kaiserbezeichnung bei den römischen Juristen, in Zeitschrift f. Rechtsgeschichte IX 1876 S 97—116. Auch Zahn, Ignatius v. A. S. 65, theilt jenen Irrthum.

mögen: die Verurtheilung des Ignatius zum Thierkampf in Rom steht der Echtheit seiner Briefe nicht entgegen, und die Gegner der letzteren sollten auf dieses Moment um so weniger ein Gewicht legen, als sich bei ihrer Anschauung nicht einmal die bezügliche Fälschung genügend erklären lässt. Denn wenn die Briefe je auf Dichtung beruhen sollten, so wird doch die dem Ignatius zugeschriebene Todesart an sich als etwas Historisches gelten müssen. Oder sollten wir etwa glauben, der Falsator habe für seinen Helden eine Todesart ersonnen, die bei Christen bis zu seiner Zeit noch gar nie vorgekommen war? Da würde uns die Hinnahme einer Schwierigkeit zugemuthet, der gegenüber die Schwierigkeiten der anderen Auffassung gänzlich verschwinden würden, selbst wenn sie so gross wären, als man nach den Behauptungen der Gegner der Ignatiusbriefe glauben sollte.

Die gleiche Erwägung sollte uns aber auch abhalten, an der Reise des Verurtheilten nach Rom auf dem Landweg über Kleinasien und Macedonien statt auf dem kürzeren Seeweg und an dem Verkehr des Gefangenen mit den kleinasiatischen Christen so grossen Anstoss zu nehmen. Denn wenn der Landweg wirklich so ungewöhnlich war, dass er allein schon einen Anlass zur Bestreitung der Echtheit der Briefe bildete, wie konnte dann der Falsator, der doch in der äusseren Einkleidung seiner Erzählung an die bestehenden Verhältnisse sich anzuschliessen allen Grund haben musste, auf ihn verfallen? Hätte er sich unter diesen Umständen nicht vielmehr an den angeblich allein üblichen Seeweg halten müssen, und zwar um so mehr, als er bei ihm ebenso gut wie bei der Wahl des Landweges seine Schreiben unterbringen konnte? Das Schiff fuhr doch schwerlich in einer Tour von Syrien bis nach Italien. Es hätte gleich dem Schiffe, das den Apostel Paulus von Palästina dorthin führte, an verschiedenen Orten gelandet (Apgesch. 27). Ignatius hätte Gelegenheit gehabt, mit den dortigen Christen zu verkehren und in ihrer Mitte Abgesandte von anderen Gemeinden zu empfangen; er hätte mit einem Worte alles thun können, was er nach seinen Briefen gethan haben soll. Wie lässt sich also annehmen, der Falsator habe für den Leidensgang des

Bischofs von Antiochien einen Weg ersonnen, der sein Werk gerechtem Verdacht auszusetzen geeignet war, während der Fehler so leicht zu vermeiden war?

Was den Verkehr des Verurtheilten anlangt, so liess sich die Sache allerdings nicht leicht anders darstellen, als wir sie in den Briefen finden. Indessen spricht immerhin die Vermuthung dafür, dass der Falsator, wenn anders die Briefe einem solchen zuzuschreiben sind, auch in dieser Beziehung den bestehenden Verhältnissen Rechnung trug und nicht Verhältnisse ersann, an denen die Mitwelt noch mehr Anstoss nehmen musste als die Nachwelt. Auch hier hätte man demnach mit der Aeusserung des Verdachtes etwas zurückhaltender sein sollen. Ueberdiess sind wir zu unserer Beruhigung hier nicht auf die angeführte Erwägung angewiesen. Es lässt sich vielmehr nachweisen, dass die Freiheit des Verkehrs, die Ignatius auch in seinen Fesseln genoss, im römischen Reiche damals etwas sehr Gewöhnliches was. Oder berief trotz seiner Fesseln nicht auch Paulus in Rom die jüdischen Oberen zu sich, um ihnen die Ursache seiner Ankunft kund zu thun und die Lehre vom Reiche Gottes auseinanderzusetzen, und war der Apostel nicht während seiner ganzen zweijährigen Gefangenschaft in der Reichshauptstadt in der Lage, das Evangelium zu verkünden (Apgesch. 28, 17—31)? Erschien nicht der Vater der hl. Perpetua bei seiner gefangenen Tochter wiederholt im Kerker, und wurde den Christen von Carthago zur Zeit dieses Martyriums, nachdem vorübergehend eine strengere Behandlung eingetreten war, auf die Vorstellungen der Glaubensheldin hin der Zutritt zum Gefängniss nicht wiederum gestattet [1])? Sah sich Cyprian nicht veranlasst, die Christen beim Besuch ihrer gefangenen Mitbrüder zur Vorsicht zu ermahnen und sie insbesondere zu bitten, nicht in Schaaren bei den Martyrern sich einzufinden, damit nicht der Neid dadurch erregt und die Freiheit des Besuches aufgehoben würde? [2]) Erklärte derselbe es nicht für herkömmlich, dass die Diakonen die Martyrer in dem Kerker besuchen und

1) Act. L. Perpet. c. 3. 5. 16.

2) Ep. 5 c. 2.

ihnen mit ihrem Rathe beistehen? [1]) Fand nicht zwischen dem Bischof und den Martyrern ein brieflicher Verkehr statt, und wechselten diese nicht selbst vom Gefängniss aus mit einander Briefe? [2]) Schrieben die gallischen Martyrer unter Mark Aurel nicht von ihrem Gefängniss aus in der Angelegenheit der Montanisten Briefe an die Gläubigen in den Provinzen Asien und Phrygien sowie an den Papst Eleutherus? [3]) Beglückwünschte der Bischof Alexander von Jerusalem nicht vom Gefängniss aus die Gemeinde von Antiochien zu der Wahl des Asklepiades zum Bischof? [4]) Erhielten die Christen nach dem Zeugniss Lucian's [5]) durch Bestechung der Wachen nicht die Erlaubniss, den gefangenen Peregrinus nicht bloss zu besuchen, sondern auch bei ihm zu übernachten und Gottesdienst mit ihm zu halten? Wie mag man es bei diesem Sachverhalt auffallend finden, dass Ignatius auf seinem Leidenswege trotz seiner Fesseln mit den Christen mündlich verkehren und an die Abwesenden Briefe schreiben konnte? [6]) Sollte man nicht endlich aufhören, dieses Moment gegen die Echtheit der Ignatiusbriefe noch länger einzuwenden? Man lege die Sache einmal einem Profanhistoriker vor, der von der theologischen Seite der ignatianischen Frage nichts weiss und in Folge dessen gänzlich unparteiisch ist: er wird an dem Verkehr des Ignatius schwerlich einen besonderen Anstoss nehmen.

Im Bisherigen wurde vorausgesetzt, dass die Verurtheilung des Ignatius vom syrischen Statthalter ausging. Ich halte das für das Wahrscheinlichere, weil die Verurtheilung in den Provinzen in der Regel vom Statthalter ausging und weil die Annahme durch die Haltung des Ignatius im Römerbrief nahe gelegt wird. Die Bitte an die römischen Christen, sie möchten ihn nicht der Gnade des Martyriums berauben, wird am besten

1) Ep. 15 c. 1.

2) Epp. 10. 15. 17 c. 1; 21—23.

3) Eus. H. E. V c. 3, 4.

4) Eus. H. E. VI c. 11.

5) De morte Peregrini c. 12.

6) Vgl. Baur, Ursprung des Episkopats S. 154 ff. Hilgenfeld, Zeitschrift 1874 S. 101 f.

auf eine etwaige Appellation an das Gericht des Kaisers bezogen und damit fällt eine Verurtheilung durch diesen selbst dahin. Die Fürbitte bei Gott, mit der man die Sache auch erklären wollte [1]), braucht dabei nicht ausgeschlossen zu werden. Sie konnte und sollte dazu dienen, das Herz des Kaisers zur Freisprechung zu lenken. Aber allein dürfte sie schwerlich anzunehmen sein. Nichts weist in dem Römerbrief darauf hin, dass Ignatius eine Vereitlung des Martertodes durch das unmittelbare Eingreifen der göttlichen Macht besorgte, und auch die Haltung der Martyreracten berechtigt nicht zu dieser Annahme, da sie bei allem Wunderbaren, das sie erzählen, den Verurtheilten schliesslich doch regelmässig den Tod finden lassen. Aus eben diesem Grunde genügt es insbesondere nicht, an eine Unschädlichmachung der Thiere durch das Gebet zu denken, da der Tod, wenn er nicht durch diese herbeigeführt wurde, auf andere Weise eintrat. Anders würde es mit der Verurtheilung nur dann stehen, wenn die Martyreracten Recht hätten, welche Trajan das Urtheil fällen lassen, als er auf seinem Partherfeldzug Antiochien berührte. Dieselben können aber bei ihrem mehrfachen Widerspruch mit den Briefen des Ignatius und aus andern Gründen nicht für ein Werk von Begleitern des Martyrers und Augenzeugen des Martyriums gelten. Die Frage ist kaum weiter zu erörtern [2]). Ebenso wenig dürfte es nothwendig sein, gegen die Angabe des Malalas, dass Ignatius zur Zeit des grossen Erdbebens, von dem Antiochien am 13. December 115 betroffen wurde, vor dem dort weilenden Trajan Martyrer geworden sei (ed. Bonn. p. 276), die bekannte allgemeine Ueberlieferung des Alterthums noch einmal zu vertheidigen [3]).

---

1) Hilgenfeld, A. V. S. 199 ff. Zeitschrift 1874 S. 100.

2) Vertheidigt wurde die Echtheit des Martyrium Colbertinum neuestens noch von Nirschl in den Hist. pol. Bl. 1880 Bd. 84 S. 89—102; 193—206. Vgl. die Entgegnung S. 349—354.

3) Volkmar, Handb. der Einleitung in die Apokryphen I (1860), 49—53; 121—131. Dagegen namentlich Zahn, Ignatius v. A. S. 66—69.

IV.

Die Persönlichkeit des Ignatius.

Wie an den in den Ignatiusbriefen zu Tage tretenden allgemeinen kirchlichen Verhältnissen, so stiess man sich ferner an der sich offenbarenden Persönlichkeit des Verfassers. Schon Dalläus [1]) fand in den Briefen die bei einem Martyrer vorauszusetzende christliche Bescheidenheit und Frömmigkeit mehrfach verletzt. Die Punkte, auf die er sein Bedenken stützte, wurden zwar später als unbedeutend liegen gelassen. Aber es wurden andere aufgegriffen. Der Einwand selbst blieb und er wurde von den neuesten Gegnern der Briefe sogar mit allem Nachdruck geltend gemacht. Die Persönlichkeit, wie sie in den Briefen erscheine, erklärte man [2]), stimme weit mehr mit einer absichtlichen Erdichtung als einer wirklichen Geschichte zusammen. Eine Ueberspannung, wie sie sich hier in dem ganzen Wesen des Ignatius ausspreche, sei nicht natürlich; eine Selbstbewunderung und Selbstverherrlichung, wie sie hier in einem so eigenen Gemisch mit Demuth erscheine, eines apostolischen Mannes kaum würdig. Welche Anmassung liege allein schon in dem Namen Θεοφόρος, der Ignatius nicht von anderen gegeben, der von ihm selbst im Munde geführt und sogar allen seinen Briefen vorangestellt werde! Der Verfasser wolle mit ihm sich offenbar einen eigenthümlichen Vorzug beilegen, sich als einen mit Gott und Christus ganz besonders eng verbundenen Menschen bezeichnen, und schon darin sei ein Beweis zu erblicken, dass er nicht Ignatius selbst, sondern ein anderer sei, der als Pseudoignatius seine Person mit der des Ignatius nicht so zu identificiren vermochte, dass ihm das Unpassende einer solchen Selbstprädicirung aufgefallen wäre. Die hohe Meinung, die Ignatius von sich und seiner christlichen Vollkommenheit habe, spreche sich gerade in der affectirten Weise aus, mit der er sich wiederum anderen gegenüber herabsetze, indem er sich wiederholt den letzten oder geringsten der syrischen Christen

1) De scriptis II c. 24.

2) Baur, Ursprung des Episkopats S. 159—167. Die ignat. Briefe S. 54 f. Vgl. Hilgenfeld, A. V. S. 219—226.

nenne u. dgl. Gleich affectirt seien seine Selbstermahnungen zur Demuth. Und welches Selbstgefühl müsse er gehabt haben, wenn er alle jene Prädicate, vermöge welcher er den Bischof gleich Gott und Christus geehrt wissen wolle, wie sich von selbst verstehe, auch sich beilege! Da sehe man überalll schon die Elemente, die das Wesen des hierarchischen Charakters ausmachen: auf der einen Seite den Stellvertreter Gottes und Christi, auf der anderen den *servus servorum*, ein Bild, das uns gewiss mehr abstossen als anziehen und uns überhaupt geneigt machen müsse, es für ein blosses Phantasiebild zu halten. Welch schwärmerischer und unnatürlicher Hang zum Martyrium ferner und diess zu einer Zeit, in welcher der christliche Martyrerenthusiasmus habe kaum erst angefacht sein können! Welches Zurschautragen der Fesseln, mit denen er von Syrien nach Rom, vom Orient in den Occident geführt werde! Welche Gesinnung und Stimmung bei dem Martyrer! Der Held der Briefe gehe dem Martertod nicht desswegen entgegen, weil er es aus der besonderen Fügung der Umstände, in welchen er sich befinde, als eine sittliche Nothwendigkeit erkenne, sich mit gottergebenem Sinne dem Willen Gottes zu unterwerfen; er werde nicht Martyrer mit der vollen Empfindung der Bitterkeit, die ein solcher Kelch für jedes echt menschliche Gefühl immer haben müsse, mit dem natürlichen, einer solchen That ihren sittlichen Werth erst verleihenden Schmerz der Selbstverleugnung; er trete mit einem Heroismus auf, welcher die beabsichtigte That von Gott nöthigenfalls sogar ertrotzen würde, der nichts mehr bedauere, als wenn sich die Umstände am Ende doch noch so fügten, dass aus dem Martyrium nichts werde, so dass es hier nicht um eine christliche Gesinnung, welche ohne den Martertod nicht bewährt werden könne, sondern nur um diesen als solchen zu thun sei, gleichsam um das *opus operatum* des Todes.

Zwei Punkte sind es hienach, welche die Persönlichkeit des Ignatius als eine fingirte erscheinen lassen sollen, der unnatürliche Hochmuth und der unapostolische in der ersten christlichen Zeit überhaupt fremde Martyrerenthusiasmus. Bei der Begründung des ersten Punktes spielt, wie wir gesehen

haben, der Name Θεοφόρος eine vorzügliche Rolle, und so möge dieser Anstand zuerst geprüft werden. Man hat denselben neuestens durch die Annahme zu beseitigen versucht, der Name sei, da er erst bei Ephräm von Antiochien und den Mönchen Job und Stephanus Gobarus im sechsten Jahrhundert vorkomme, von Eusebius, Hieronymus, Chrysostomus und Theodoret aber noch nicht erwähnt werde, nicht ursprünglich [1]. Die Erklärung besteht aber die Probe nicht und sie wurde von den Gegnern der Briefe nicht mit Unrecht abgewiesen. Da der Name in allen Textgestalten der Briefe sich findet, da ihn insbesondere bereits auch die ohne Zweifel am Anfang des fünften Jahrhunderts entstandene längere Recension und die alten orientalischen Uebersetzungen enthalten, die syrische und die armenische, so beweist jenes Schweigen nichts. Gleichwohl ist der Anstoss, den man an dem Ausdruck genommen, nicht begründet. Er beruht auf mangelhafter Kenntniss der griechischen Sprache. Das Richtige hat bereits Pearson gesehen. Nachdem er gegenüber den von Dalläus vorgebrachten Zweifeln zuerst [2] das Alter des Ausdruckes nachgewiesen, erkannte er später [3], was ihm früher noch entgangen war, dass der Ausdruck nicht so fast ein Epitheton bezeichne, das dem Martyrer vom christlichen Volke gegeben worden sei, als vielmehr einen Beinamen oder zweiten Namen, den derselbe neben dem Namen Ignatius geführt habe. Er berief sich für diese Auffassung auf eine Inschrift bei Gruter. Leider unterliess er es, zahlreichere Belegstellen für den Sprachgebrauch anzuführen, und so kam die richtige Erklärung noch nicht zur Geltung. Auch die neueren Gegner der Ignatiusbriefe stützen auf diesen Punkt ihr verwerfendes Urtheil, und noch in den letzten Jahren wurde in dem Ausdruck eine befremdende Selbstbezeichnung gefunden [4], nachdem kurz zuvor wieder auf den wahren Sachverhalt hin-

1) Huther, Zeitschr. für hist. Theol. 1841 H. 4 S. 46. Uhlhorn, ebd. 1851 S. 308 f.

2) Vindiciae Ignat. II c. 12.

3) Adnotationes p. 3.

4) Hilgenfeld, Zeitschrift 1874 S. 97 f.

gewiesen worden war [1]). Die Erinnerung an Pearson wurde so wenig beachtet als der Pearson'sche Beweis selbst. Inzwischen wurden aber so viele Belegstellen gesammelt [2]), dass die Bedeutung der Worte ὁ καὶ Θεοφόρος feststehen und klar sein dürfte, dass es sich hier um keine Selbstbezeichnung, sondern einfach um einen zweiten Namen handelt, der dem Martyrer neben dem Namen Ignatius gegeben wurde, um einen zweiten Namen, wie er nach den angeführten Belegstellen im Alterthum nicht selten geführt wurde. Man ist somit schon nach dem bisher Beigebrachten zu der Erwartung berechtigt, die Gegner der Ignatiusbriefe werden diesen Punkt fortan auf sich beruhen lassen. In Anbetracht der Hartnäckigkeit indessen, mit der man bis in die jüngste Zeit an ihm festgehalten, mögen wenigstens noch zwei besonders frappante Stellen angeführt werden. In der Recapitulation des Panarium von Epiphanius [3]) haben wir auf ein paar Seiten nicht weniger als etwa zwanzig Beispiele für den fraglichen Sprachgebrauch. Wir lesen da: Γνωστικοί, οἱ καὶ Στρατιωτικοί . . . Κηρινθιανοί, οἱ καὶ Μηρινθιανοί . . . Πεπουζιανοί, οἱ καὶ Πρισκιλλιανοί . . . Σαμψαῖοι, οἱ καὶ Ἑλκεσαῖοι . . . Καθαροί, οἱ καὶ Ναυάτοι u. s. w. Bonifatius sodann schreibt jedesmal, so oft er neben diesem späteren auch noch seinen früheren Namen erwähnt: Bonifatius, qui et Wynfrethus [4]), und dieses Beispiel zeigt zugleich, dass der bezügliche Sprachgebrauch auch in der lateinischen Kirche nichts Ungewöhnliches war.

Ein Hauptargument der Gegner löst sich nach dem Vorstehenden einfach als sprachliches Missverständniss auf. Die übrigen Punkte lassen sich allerdings nicht in einer gleich entscheidenden Weise erledigen. Aber eine befriedigende Erklärung gibt es auch bei ihnen. Wenn Ignatius die Prädicate, vermöge welcher er den Bischof gleich Gott und Christus geehrt wissen will, auch sich beilegt, so verräth er gerade dess-

1) Zahn, Ignatius v. A. S. 72.

2) Vgl. die Zahn'sche Ausgabe der Ignatiusbriefe S. 2 f. und meine Patres apost. t. I p. LXVIII. 172.

3) Ed. Oehler II, 538—542.

4) Vgl. Monumenta Moguntina ed. Jaffé 1866 p. 97. 107. 233. 252.

wegen, weil sich dieses von selbst verstehen soll, keinen Hochmuth; denn unter diesen Umständen nahm er die Prädicate nicht so fast für seine Person als für das Amt in Anspruch, dessen Träger er war. Ebenso wenig verräth er Hochmuth, wenn er den Ephesern (20, 1) noch Weiteres über den neuen Menschen Jesus Christus, seinen Glauben und seine Liebe, sein Leiden und seine Auferstehung zu schreiben verspricht, oder wenn er den Trallianern (5, 1) bemerkt, er könnte ihnen Himmlisches schreiben [1]). Bei einem Manne, der ohne Zweifel noch mit den Aposteln Verkehr hatte und der an der Spitze einer der bedeutendsten Kirchen stand, ist doch wohl eine höhere Einsicht in die christliche Religion vorauszusetzen, und wenn Ignatius diesen Vorzug nicht unerwähnt liess, so berührte er ihn zugleich in einer Weise, dass von Ruhmsucht keine Rede sein kann. Dass er aber zu den Philadelphiern im Namen Christi (5, 1) und mit Berufung auf die Eingebung des hl. Geistes (7, 2) spricht, sollte gar nicht betont werden, weil er überhaupt nur in diesem Namen zu sprechen ein Recht hatte.

Die Behauptung ferner [2]), Ignatius schreibe seinem Martertod eine so hohe Bedeutung zu, dass derselbe ein erlösendes ἀντίψυχον für die rechtgläubigen Gemeinden sein solle (Eph. 21, 1. Smyrn. 10, 2. Polyc. 2, 3; 6, 1), beruht auf unrichtiger Deutung des angeführten griechischen Wortes. Wenn wir dasselbe im Context betrachten, verräth es nichts weniger als eine Gesinnung der Selbstüberhebung. Es findet sich an Stellen, wo Ignatius die Leser seiner Liebe versichert, und besonders deutlich tritt dieser Zusammenhang Eph. 21, 1 zu Tage, wo dem ἀντίψυχον ὑμῶν am Anfang des Satzes die Worte ἀγαπῶν Πολύκαρπον ὡς καὶ ὑμᾶς am Ende entsprechen. Die Liebe, deren er die Leser versichert, ist nach der Bedeutung des Wortes näherhin die Bereitwilligkeit, um ihretwillen das Leben zu lassen, bezw. die Fesseln zu tragen, und diese Beziehung ist in zwei Stellen noch durch weitere Worte hervorgehoben. Smyrn. 10, 2 schreibt er: Ἀντίψυχον ὑμῶν τὸ πνεῦμά μου καὶ

1) Vgl. hiezu und zu dem Folgenden Hilgenfeld, Zeitschrift 1874 S. 98.

2) Hilgenfeld, A. V. S. 220; Zeitschrift 1874 S. 98.

τὰ δεσμά μου, Polyc. 2, 3: Κατὰ πάντα σου ἀντίψυχον ἐγὼ καὶ τὰ δεσμά μου. Damit ist aber dem Martyrium entfernt keine erlösende Kraft im eigentlichen Sinne des Wortes zugeschrieben. Von einer solchen Deutung hätte schon der Nachdruck zurückhalten sollen, mit dem Ignatius überall Christus allein als Erlöser betrachtet [1]). Ignatius will vielmehr nur sagen, dass er wie um Christi willen [2]) so auch aus Liebe zu den Gemeinden in den Tod gehe, und dieser Gedanke ist durchaus nicht anstössig. Das Martyrium wurde im Gegentheil von jeher so aufgefasst, und diess ganz mit Recht, da es, wie einerseits ein Bekenntniss des Herrn, so andererseits ein Bekenntniss vor der Gemeinde war und dieser zur Erbauung und Stärkung gereichte. Wir begegnen dieser Auffassung bereits bei Clemens von Rom, wenn er (I Cor. 5. 6) von den Aposteln Petrus und Paulus und den übrigen Opfern der neronischen Verfolgung bemerkt, sie seien das schönste Beispiel für die Gläubigen geworden, und etwas später im Martyrium Polykarp's (2, 2), wenn der Eindruck betont wird, welchen die heldenmüthige Standhaftigkeit und Treue der Martyrer auf die Ueberlebenden machte [3]).

Was endlich die Vereinigung tiefer Selbsterniedrigung mit ungewöhnlichem Selbstbewusstsein anlangt, die hauptsächlich verrathen soll, dass wir es mit keiner natürlichen, sondern mit einer künstlich gebildeten Persönlichkeit zu thun haben, indem derselbe Ignatius, der sich so hoch stelle, seinen Lesern gegenüber sich wiederum einen Auswurf (Eph. 8, 1) [4]) und den letzten

1) Man vgl. namentlich Eph. 7, 2; 11, 1; 20, 1. 2.

2) Vgl. Eph. 1, 2; 3, 1; 11, 2. Trall. 1, 1; 12, 2. Rom. 1, 1. Philad. 5, 1; 7, 2.

3) Vgl. die Bemerkungen von Lipsius in Zeitschr. f. d. hist. Theol. 1856 S. 92 Anm. 99, und von Zahn, Ignatius v. A. S. 422.

4) Griechisch περίψημα. Es ist aber sehr fraglich, oder vielmehr fast gewiss, dass das Wort nicht mit »Auswurf« zu übersetzen ist, und wenn es bis in die neueste Zeit herein nach I Kor. 4, 13 allgemein so übersetzt wurde, so beweist das nur, dass man sich noch keine ernstliche Mühe gab, den Sinn des etwas dunkeln Ausdruckes zu ermitteln. Vor allem hätte Eph. 18, 1, die zweite Stelle, wo er von Ignatius gebraucht wird, an jener Uebersetzung Zweifel erwecken sollen, und Zahn (Ignatius v. A. S. 420) hat sich mit Recht gegen sie erklärt. Hier soll indessen darüber nicht weiter gerechtet werden.

von allen syrischen Christen (Eph. 21, 2. Trall. 13, 1. Rom. 9, 2. Smyrn. 11, 1) nenne und gegen einen von den Magnesiern (12) gar nicht in Betracht zu kommen behaupte, so begegnen wir bei dem Apostel Paulus ganz der gleichen Sprache. Derselbe Apostel, der sich nachdrücklich rühmt, mehr gearbeitet zu haben als alle übrigen Apostel, nennt sich unmittelbar vorher den geringsten unter den Aposteln und unwürdig, ein Apostel zu heissen, weil er die Kirche Gottes verfolgt habe (I Kor. 15, 8—10), und diese Worte bieten zugleich eine Erklärung für die häufige Betonung seiner Niedrigkeit durch den Bischof von Antiochien. Gleich dem Apostel Paulus nahm vielleicht auch Ignatius eine Zeit lang eine feindselige Stellung zur Kirche ein. Dabei waltet allerdings der Unterschied ob, dass sich Paulus nur im Verhältniss zu den Aposteln untenanstellt [1]). Aber diese Differenz hat hier unmöglich etwas Ernstliches zu bedeuten. Es kann ja nicht darauf ankommen, dass Paulus in der Selbsterniedrigung gerade auf die gleiche Stufe herabsteigt wie Ignatius. Es kann sich vielmehr nur darum handeln, dass der Völkerapostel verhältnissmässig sich ebenso tief erniedrigte als der Bischof von Antiochien, und dass dieses wirklich der Fall ist, wird nicht zu bestreiten sein. Ging Ignatius in der Selbsterniedrigung weiter herab, so stand Paulus als Apostel zuvor viel höher, und er stieg überdiess in seinem Rühmen viel höher als Ignatius, indem er sich mit seiner Arbeit über sämmtliche Apostel stellte. Man kann desshalb von Eph. 3, 8, wo der Apostel sich ausdrücklich den geringsten nicht etwa nur unter den Aposteln, sondern unter allen Heiligen nennt, ganz absehen. Wenn dieser Brief auch nicht paulinisch sein sollte, wie die Gegner der Ignatiusbriefe zumeist wollen, so genügt schon der erste Korintherbrief vollkommen, um zu zeigen, mit welch geringem Rechte man auf Grund der fraglichen Eigenthümlichkeit in dem Verfasser der Ignatiusbriefe eine unnatürliche Persönlichkeit finden will.

Indem wir zu dem Martyrerenthusiasmus übergehen, haben wir allerdings anzuerkennen, dass Ignatius ein Verlangen

1) Vgl. Hilgenfeld, Zeitschrift 1874 S. 98 f.

nach dem Tode äussert, wie wir es in der hl. Schrift weder bei Christus noch bei Paulus finden. Der Erlöser bittet den himmlischen Vater flehentlich, er möchte den Leidenskelch wo möglich von ihm hinwegnehmen (Matth. 26, 39. 42). Der Apostel bietet alles auf, um dem ihm drohenden Tode zu entgehen: er sucht seine jüdischen Richter unter sich selbst zu entzweien und appellirt schliesslich, als ihm der römische Landpfleger Verdacht erweckte, an den Kaiser (Apgesch. 23, 6; 25, 10). Ignatius aber verlangt nach dem Tode und beschwört die Römer, keine Schritte zu seiner Befreiung zu thun. Hier liegt in der That ein nicht zu verkennender Unterschied vor. Aber es ist ein Punkt nicht zu übersehen. Uns ist das Verhalten des Bischofs von Antiochien erst nach seiner Verurtheilung bekannt. Ob er aber den Tod auch schon vor derselben so sehr herbeisehnte, wie er es nachher that, wissen wir nicht und wir dürfen das nicht so ohne weiteres voraussetzen. Denn es ist keineswegs das Gleiche, ob er so handelte, nachdem das Urtheil bereits über ihn gefällt war, oder zu einer Zeit, wo dieses noch nicht geschehen war, und das Beispiel des hl. Paulus trifft desshalb nicht so ganz zu, davon abgesehen, dass der Apostel bei seiner Gefangennehmung sich noch mit grossartigen Planen für die Zukunft trug, während Ignatius sein irdisches Wirken als abgeschlossen betrachten mochte.

Alles ist damit freilich noch nicht erklärt. Es lässt sich sagen, dass Paulus nach seinem ganzen Verhalten zu schliessen wahrscheinlich auch nach seiner Verurtheilung noch nach Kräften seine Befreiung angestrebt hätte und dass das Verhalten des Ignatius wenigstens insoweit nicht apostolisch sei, als er die Römer geradezu bittet, nichts für seine Rettung zu unternehmen, sei nun seine Bitte von einer Intercession im Gebete oder von einer etwaigen Appellation an den Kaiser gegen das Urtheil des syrischen Statthalters zu verstehen. Es mag diess sein. Aber hier ist ein Doppeltes zu erwägen. Die Behandlung, die dem Verurtheilten auf seinem langen Leidenswege durch die ihn geleitenden Soldaten widerfuhr, die zehn Leoparden, wie er sie nennt, die durch Erweis von Wohlthaten nur noch schlimmer wurden (Rom. 5, 1), war nicht ungeeignet, eine solche Stimmung

in ihm zu erzeugen, dass er den Tod unbedingt dem Leben vorziehen mochte und dass er ihn herbeiwünschte, zumal er ihn eigentlich mit seinem Gott und Erlöser vereinigen sollte. Der christlichen Praxis des zweiten Jahrhunderts war dieses Verhalten jedenfalls nicht so sehr entgegen, wenn es auch dem Beispiel des Herrn und seines Apostels weniger entsprechen sollte. Denn in den Martyreracten des hl. Polykarp (c. 4) hören wir wohl einen Tadel über diejenigen aussprechen, die sich zum Martyrium herbeidrängten. Aber wir hören auch diejenigen loben, welche, nachdem das Urtheil über sie gesprochen war, mit Freude und Begeisterung dem Ende entgegengingen (c. 2), und wir finden es als eine besondere That gepriesen, dass Germanicus die Thiere mit Gewalt an sich heranzog, um desto schneller zu sterben (c. 2), also gerade dasselbe that, was Ignatius unter Umständen thun zu wollen erklärte (Rom. 5, 2). Und als die Verfolgung in Smyrna sich auf Polykarp ausdehnte, wollte dieser ihr keineswegs ausweichen. Erst auf Zureden der Gläubigen zog er sich aus der Stadt auf das Land zurück, und als die Häscher, die nach ihm ausgeschickt wurden, seinen Aufenthaltsort erfuhren, floh er doch nicht weiter, so sehr ihm dieses auch möglich war. Er trat vielmehr den Verfolgern entgegen, und er that diess, noch bevor ein Urtheil gefällt war (c. 5—7). Sein Verhalten war somit dem des Ignatius nicht gar unähnlich. Als ferner etwas später die Verfolgung in Lyon ausbrach, baten die Bekenner ihre Brüder mit Thränen, sie möchten ohne Unterlass zu Gott um ihre Vollendung flehen [1]). Auch sie sehnten sich somit nach dem Tode. Die Beispiele gehören allerdings einer etwas vorgerückteren Zeit an. Aber Polykarp steht dem Martyrer von Antiochien doch nicht ferner als dieser dem Apostel Paulus, und zwischen beide fällt, da Ignatius erst unter Trajan starb, keine grössere Christenverfolgung, durch welche die Lage etwa beträchtlich hätte verändert und der Martyrerenthusiasmus wesentlich gesteigert werden können. Der Bischof von Antiochien

1) Eus. H. E. V c. 2.

ist daher offenbar mehr nach dem Massstab des Bischofs von Smyrna als nach dem des grossen Völkerapostels zu beurtheilen, und wenn zu Polykarp's Zeiten der Martyrerenthusiasmus bereits so weit gediehen war, dass wir schon von Ausschreitungen hören, welche die kirchliche Missbilligung hervorriefen, sollte dann der Enthusiasmus, der uns in den Ignatiusbriefen entgegentritt, der mit jenen Ausschreitungen nichts gemein hat und der im ganzen christlichen Alterthum keinen Anstoss erregte, eine so ungeschichtliche Erscheinung sein?

Wenn man die oben angeführten Worte von der Selbstbewunderung und Selbstverherrlichung des Martyrers und von dem Zurschautragen der Fesseln vom Orient bis in den Occident liest, dann könnte man freilich versucht sein, den Enthusiasmus des Ignatius immerhin noch viel zu gross zu finden. Ist aber jene Schilderung auch nur halbwegs in den Briefen begründet? Da Ignatius als Gefesselter schrieb, erwähnt er allerdings seiner Bande, und da er keine Furcht vor dem Tode hatte, da er den Tod als die Brücke, auf der er zur unmittelbaren Vereinigung mit Gott gelangen sollte, sogar herbeisehnte, thut er diess mit dem Ausdruck der Freude. Aber er geht nicht weiter. Er rühmt sich nirgends seiner Fesseln, wie man nach jenen Worten glauben sollte, und er nimmt auf Grund seines Martyriums nirgends ein besonderes Verdienst oder eine besondere Ehre in Anspruch. Im Gegentheil schreibt er sofort den Ephesern (3, 1): wenn er um des Namens Christi willen auch gefesselt sei, sei er doch noch nicht vollendet in Christus; er fange erst an ein Schüler Christi zu werden und er wolle nur als Schüler zu Mitschülern sprechen, nicht aber, als wäre er etwas, nicht etwa, wie er später den Trallianern (3, 3) und Römern (4, 3) gegenüber bemerkt, wie ein Apostel oder gar wie Petrus und Paulus, die ersten unter den Aposteln. Und wenn er durch die harte Behandlung seiner Begleiter auch schon manches gelernt hat, so fühlt er sich doch noch keineswegs gerechtfertigt (Rom. 5, 1). Er ist vielmehr noch für seine Standhaftigkeit und Beharrlichkeit besorgt (Rom. 7, 2) und geht die Gläubigen wiederholt um ihre Fürbitte an, um wirklich zum Martyrium zu

gelangen [1]). Da ist doch von Selbstbewunderung und Selbstverherrlichung sehr wenig wahrzunehmen, es müsste denn nur schon das blosse Reden des Martyrers von seiner Lage als Zurschautragen der Fesseln anzusehen sein, und es erweckt gewiss kein günstiges Vorurtheil für die Objectivität der Gegner der Ignatiusbriefe, wenn sie auf diesen Punkt ein so grosses Gewicht legten.

Nicht besser steht es mit dem angeblichen Heroismus, der das Martyrium von Gott nöthigenfalls sogar ertrotzen will, und mit der Anschauung vom Martertod, als liege dessen Bedeutung nicht in der Gesinnung, aus welcher er hervorgehe und von welcher er als seiner wesentlichen Bedingung getragen werde, sondern nur in dem Factum selbst, dem *opus operatum* des Todes [2]). Die Briefe zeigen uns das Gegentheil einer solchen Stimmung und Auffassung. Das Einzige, worauf jener falsche Heroismus gestützt werden könnte, ist die Bitte, welche Ignatius den Römern vorträgt, nichts für seine Rettung zu unternehmen und, wenn er sie später allenfalls darum anflehen sollte, nicht auf diese Worte zu hören, sondern vielmehr dem zu gehorchen, was er ihnen schreibe. Aber damit ist eine trotzige Gesinnung gegen Gott noch nicht zu erweisen. Die Bitte kehrt sich ja nicht gegen Gott, sie ergeht vielmehr an die Menschen, und ihr Sinn ist, dem nicht entgegenzutreten, was er als göttliche Fügung erkannt hat und noch erkennt. Wie weit Ignatius von einem solchen Heroismus überhaupt entfernt war, geht schon aus dem Obigen hervor. Eine derartige Gesinnung verträgt sich schlecht mit der Besorgniss, seine Standhaftigkeit möchte angesichts der Qualen des Todes doch noch Schiffbruch leiden, und mit der wiederholten Bitte an seine Leser, sie möchten ihn durch ihr Gebet in Erreichung seines Zieles unterstützen; denn wer allenfalls Gott zu trotzen gesonnen ist, wird sich um solche Hilfe nicht viel bekümmern. Was aber den anderen Punkt betrifft, so legt Ignatius auf das Factum des Martyriums allerdings einen gewissen Nachdruck. Das verstand

1) Eph. 1, 2; 11, 2. Magn. 11. Trall. 12, 3. Rom. 3, 2; 4, 2. Philad. 5, 1.

2 Baur, Die ignat. Briefe S. 54 f.

sich indessen, da das Martyrium nur durch den Tod zur Vollendung kam, auf seinem Standpunkt so sehr von selbst, dass es eben desshalb für sich allein noch nichts beweist. Dass er die Gesinnung, aus der das Martyrium hervorgeht, als etwas Gleichgiltiges angesehen habe, war demgemäss anders zu erhärten als mit Anführung so allgemeiner Worte, wie sie im Anfang des Römerbriefes (1, 2; 2, 1) enthalten sind. Ein solcher Beweis wurde aber bisher nicht erbracht und er wird überhaupt nicht zu erbringen sein, da Ignatius nur zu häufig verräth, dass es ihm ernstlich auch um die Gesinnung und keineswegs nur um das Factum des Martyriums als solches zu thun war. Oder räumt er der Gesinnung nicht die ihr zukommende Bedeutung ein, wenn er betont, dass er um des Namens Christi willen oder in Jesus Christus gefesselt sei [1]); wenn er Jesus Christus unsere Hoffnung und unser Leben nennt [2]); wenn er das Loos, das ihm zu Theil geworden, auf die Erbarmung Gottes zurückführt [3]); wenn er von δῦναι ἀπὸ κόσμου πρὸς θεόν und von Sterben in Jesus Christus spricht [4]); wenn er die Qualen des Martyriums aus eben dem Grunde gering achtet, weil sie ihn zu dem Herrn führen [5]); wenn er den Worten: wer nahe bei dem Schwerte', ist nahe bei Gott, und wer bei den Thieren, ist bei Gott, sofort beifügt: wenn es nur im Namen Christi geschieht, und wenn er im unmittelbaren Zusammenhang mit dieser Bemerkung von einem Leiden mit dem Erlöser spricht, der ihn in seinem Kampfe stärke [6])? Wie kann man eine solche Anschauung einem Manne überhaupt zuschreiben, der mit Nachdruck den Grundsatz ausspricht: Alles geschehe zur Ehre Gottes [7])? Dabei denkt er sich an den Martyrertod allerdings das θεοῦ ἐπιτυχεῖν, die unmittelbare Gemein-

---

1) Eph. 1, 2. Trall. 1, 1. Rom. 1, 1.

2) Eph. 1, 2; 3, 2; 21, 2. Magn. 1, 2; 11. Trall. Inscr.; 2, 2. Philad. 5, 2; 11, 2.

3) Rom. 9, 2. Philad. 5, 1.

4) Rom. 2, 2; 6, 1.

5) Rom. 5, 3.

6) Smyrn. 4, 2.

7) Polyc. 5, 2.

schaft mit Gott und Christus geknüpft [1]). Aber was beweist das für die fragliche Anschauung? Verstand sich das für einen Martyrer nicht vielmehr von selbst und war es nicht gerade dieser Glaube, der die Martyrer in ihren Leiden aufrechterhielt und sie mit solcher Begeisterung erfüllte, dass sie dem Tode sogar mit Freude entgegengingen? Anstoss könnte es nur dann erregen, wenn er das Martyrium als den einzigen Weg bezeichnete, auf dem zu Gott zu gelangen ist. Aber das sagt er nirgends. Er nennt das Martyrium nicht einmal für sich, geschweige denn für die Gläubigen überhaupt, die Bedingung zum ewigen Leben. Er sagt in dem Briefe an die Römer (1, 2), der hauptsächlich zu der in Rede stehenden Auffassung Anlass gab, vielmehr nur, dass es für ihn schwer sei, anders zu Gott zu kommen, und wie will man darauf die Behauptung gründen, er habe das Martyrium als ein *opus operatum* angesehen?

Hilgenfeld [2]) sah in der Verschiedenheit des Eindruckes, den die Persönlichkeit des Verfassers der Ignatiusbriefe auf die verschiedenen Kritiker machte, indem die einen in ihr ebenso sicher das Gepräge lauterer Wahrheit wie die anderen den Charakter einer betrügerischen Fiction wahrnehmen wollten, und indem die einen als ein wahres Bild von christlicher Tugend und Frömmigkeit erkannten, worin die anderen nur ein künstliches Zerrbild erblickten, mit Recht die Wirkung der Subjectivität des Gefühls und stellte in Anbetracht der Unsicherheit des Massstabes, den dieses der Kritik darbietet, ebenso mit Recht die Forderung, zu einer objectiven Betrachtung sich zu erheben, d. i. zu einer Untersuchung des Gedankenkreises, in dem die Briefe sich bewegen. Die Vertheidiger der Briefe werden gegen diese Beschränkung des Terrains nicht viel einzuwenden haben. Aber vor allem mögen die Gegner davon abstehen, auf einem Boden, der naturgemäss mehr oder weniger schwankend und unsicher ist, Positionen errichten zu wollen. Oder wenn sie davon noch nicht lassen wollen, mögen sie wenigstens mit mehr Sorgfalt und Umsicht vorgehen, als es

1) Vgl. Hilgenfeld, A. V. S. 224.
2) A. V. S. 225 f.

bisher der Fall war. Denn gerade hier handelt es sich um feine Untersuchung und genaue Prüfung. Mit einem so summarischen Verfahren, wie es der Meister der modernen Kritik, allerdings zum Theil durch das Vorgehen der Vertreter der gegnerischen Ansicht veranlasst, beobachtete, ist der Sache nicht gedient.

V.

Die Zeit des Ignatius.

Bis in die jüngste Zeit wurde von allen, welche die Kirchenverfassung und die Häresie in einem fortgeschritteneren Stadium in den Ignatiusbriefen vorausgesetzt fanden, als ihnen nach anderweitigen Nachrichten am Anfang des zweiten Jahrhunderts oder zur Zeit Trajan's, in die das Martyrium des Bischofs von Antiochien von Eusebius gesetzt wird, der Fall zu sein schien, stets auf die Unechtheit jener Briefe geschlossen. Der Schluss ist aber nicht der einzig mögliche. Es liess sich auch fragen, ob nicht der Verfasser der Briefe selbst einer späteren Zeit angehöre, und wenn diess etwa zu bejahen war, erhielt das ignatianische Problem seine einfachste und natürlichste Lösung. Die zuverlässigen und glaubwürdigen Zeugnisse für die Autorschaft des Bischofs von Antiochien behielten ihre Kraft. Zugleich verloren die inneren Schwierigkeiten ihre Bedeutung, indem sie vorzugsweise auf der Voraussetzung eines früheren Ursprunges der Briefe beruhten. Die Frage wurde vor einigen Jahren gestellt.

Veranlasst durch die Schwierigkeiten, welche die Ignatiusbriefe der historischen Kritik darbieten, unterzog Harnack[1]) die antiochenische Bischofsliste in der Chronik des Eusebius einer Vergleichung mit der römischen, und die Untersuchung führte ihn zu dem Ergebniss, dieselbe sei völlig schematisch geordnet, indem die Bischöfe bis Philetus je eine Olympiade oder vier Jahre nach und die

1) Die Zeit des Ignatius 1878.

folgenden Bischöfe bis Tyrannus je ein Jahr vor dem gleichzeitigen römischen Bischof ihr Amt antreten. Da der Gegensatz in der Anordnung auf ein doppeltes Schema hinwies, so glaubte er nur eines, und zwar das zweite, dem Eusebius zusprechen, für das erste aber einen anderen Ursprung annehmen zu sollen. Die Annahme wurde ihm auch noch durch einen anderen Punkt nahe gelegt. Da Eusebius bezüglich der Liste von Jerusalem einerseits sein summarisches, wiederholt eine ganze Reihe von Bischöfen zusammenstellendes Verfahren ausdrücklich mit den Worten entschuldige: *Tot in Hierusalem episcopis constitutis non convenit nobis singulorum tempora disponere, eo quod non invenimus integros annos praefecturae*, und da er andererseits für die antiochenischen Bischöfe nicht die Amtszeit vorgefunden habe, wie für die römischen und alexandrinischen, so sei es, wenn er den Amtsantritt gleichwohl auch von jenen pünktlich vermerke, wahrscheinlich, dass ihm für die antiochenische Liste oder einen Theil derselben irgend welches chronologische Material überliefert worden sei. Diese Vorlage müsse, nach ihrem Verhältniss zur römischen Liste zu schliessen, die Olympiadenrechnung gehabt und bis zum Bischof Philetus gereicht haben, mit dem bei Eusebius die Olympiadenrechnung ein Ende nehme, und beides weise auf Julius Africanus hin, dessen Chronik gerade bis zu jener Zeit sich erstreckt habe und in ihrem zweiten Theile nach Olympiaden geordnet gewesen sei [1]. Die Tradition, dass Ignatius unter Trajan Martyrer geworden sei, beruhe somit auf der Angabe des Julius Africanus. Diese Angabe selbst aber beruhe auf einer antiochenischen Bischofsliste, auf welcher Ignatius als zweiter Bischof verzeichnet war, und auf einer willkürlichen schematischen chronologischen Berechnung, durch die Africanus auf die Zeit des Kaisers Trajan geführt worden sei. Möglicherweise sei dem Chronographen allerdings auch eine wirkliche Tradition bekannt gewesen. Aber nothwendig sei die Annahme einer dritten Quelle nicht, da die beiden ersten den Ansatz vollkommen erklären. Sie sei nicht einmal wahrscheinlich, da, weil Trajan nicht persönlich in das Geschick

1) A. a. O. S. 8—20.

des Martyrers eingegriffen habe, für die Erhaltung der Kaisergleichzeitigkeit kein besonderer Grund zu denken und die Zeit zwischen Ignatius und Africanus gross genug sei, um entsetzliche Confusionen zu ermöglichen. Die Annahme sei sogar unwahrscheinlich, weil Eusebius diese angebliche zuverlässige Quelle nicht mehr zur Verfügung gehabt, weil zur Zeit Trajan's schwerlich schon ein Bischof die Kirche von Antiochien regiert habe und weil es fraglich sei, ob die antiochenische Bischofsliste gleich der römischen und alexandrinischen in der Absicht construirt worden sei, die Geschichte des antiochenischen Episkopates bis in die apostolische Zeit zurückzuführen, oder ob sie nicht, zuverlässiger als jene, nur die Bischöfe enthalten habe, die es wirklich gewesen seien. Diese Frage aber dränge sich auf, weil das antiochenische Verzeichniss nicht mit der Nennung eines Apostels, überhaupt nicht mit einer Rückbeziehung auf die apostolische Zeit begonnen, sondern den Evodius ohne jede nähere Bestimmung an den Anfang gestellt habe und weil im anderen Fall die vier ersten Nachfolger des Ignatius die überaus lange Zeit von etwa 75 Jahren zusammen regiert hätten. Das letztere sei durchaus unwahrscheinlich. Die durchschnittliche Amtszeit lasse sich auf ungefähr zwölf Jahre ansetzen, und wenn man diese jenen vier Bischöfen gebe, so komme man, da Theophilus, der letzte von ihnen, um d. J. 185 gestorben sei, mit dem Tod des Ignatius etwa auf das Jahr 138 [1]).

Das Verfahren ist sehr plausibel, und wenn es ebenso stichhaltig wäre, würde ich kein Bedenken tragen ihm zuzustimmen. Der Umstand, dass die Briefe einen etwas jüngeren Ursprung erhielten, würde mich nicht davon abhalten. Die Hauptfrage ist, ob Ignatius die Briefe wirklich geschrieben hat, und in dieser Beziehung geschieht durch das neue Verfahren der geschichtlichen Ueberlieferung kein Eintrag. Handelte es sich also bloss um die Rücksicht auf die Ignatiusfrage, so könnte dasselbe wohl gebilligt werden, und das Interesse dieser Frage würde sogar seine Billigung erheischen. Wenn ich es

1) A. a. O. S. 66—71.

dennoch ablehne, so geschieht es nur, weil es mir nicht an sich Stand zu halten scheint.

Auf zwei Punkte kommt es bei der Deduction hauptsächlich an. Erstens fragt es sich, ob die antiochenische Bischofsliste in der Chronik des Eusebius wirklich so schlechtweg nur auf schematischer Anlage beruht, dass sie bezüglich der Zeit der einzelnen Bischöfe gar keinen Glauben verdient, und zweitens, ob sie darin von den andern alten Bischofslisten sich unterscheidet, dass sie nicht in die apostolische Zeit zurückreicht. Die erste Frage kann aufgeworfen werden, weil die Harmonie zwischen der römischen und antiochenischen Liste nur dann besteht, wenn nach den Jahren Abraham's gezählt wird, aber verloren geht, sobald man von dieser Datirung absieht und die römische Liste nach den von Eusebius zugleich angegebenen Amtszeiten reconstruirt, und weil auch bei der Datirung nach den Jahren Abraham's zwischen den correspondirenden Pontificaten nicht immer das Intervall von 4, bezw. von einem Jahr sich darstellt. Die Liste ist nämlich (von jenem Bedenken sei hier ganz abgesehen) nach Harnack [1]) folgende:

Petrus (I)	2055 : 2058	Evodius (+ 3)
Linus (II)	2082 : 2085	Ignatius (+ 3)
Alexander (VI)	2119 : 2123	Heron (+ 4)
Telesphorus (VIII)	2140 : 2144	Cornelius (+ 4)
Pius (X)	2154 . 2158	Eros (+ 4)
Soter (XII)	2180 : 2185	Theophilus (+ 5)
Eleutherus (XIII)	2189 : 2193	Maximinus (+ 4)
Victor (XIV)	2202 : 2206	Serapion (+ 4)
Calixtus (XVI)	2229 : 2228	Asklepiades (— 1)
Calixtus (XVI)	2229 : 2233	Philetus (+ 4)
Pontianus (XVIII)	2246 : 2245	Zebinus (— 1)
Sixtus (XXIV)	2271 : 2270	Babylas (— 1)
	2270	Fabius

1) A. a. O. S. 15 f. Ich stelle die römischen Bischöfe voran und bezeichne ihre Reihenfolge in der ersten Klammer mit römischen Zahlen. Die Zahl in der zweiten Klammer bezeichnet die Distanz der bezüglichen Amtsantritte. Die anderen Zahlen bezeichnen letztere selbst nach Jahren Abraham's.

		2272	Demetrianus
Dionysius (XXV)	2279 :	2278	Paulus (— 1)
		2283	Domnus
Felix (XXVI)	2289 :	2288	Timäus (— 1)
Eutychianus (XXVII)	2298 :	2297	Cyrillus (— 1).

Das Verhältniss ist somit nicht überall + 4 und — 1. Es liegen vielmehr verschiedene Ausnahmen vor, und diese sind in dem zweiten Theil der Liste so zahlreich, dass hier von einer synoptischen Anordnung überhaupt schwerlich die Rede sein kann. Bei Demetrianus und Domnus konnte Harnack selbst sein Schema nicht nachweisen. Ebenso wenig als diese beiden fügt sich Fabius (oder, was auf dasselbe hinauskommt, Babylas) dem Schema ein. Er geht allerdings wie Babylas dem Bischof Sixtus um ein Jahr voran. Aber in Wahrheit zeugt er nicht für, sondern gegen die schematische Anlage; denn nach dieser ist je nur ein Antiochener gegenüber einem Römer zu erwarten, nicht zwei, und diess um so weniger, als vor Sixtus fünf Päpste überhaupt nicht in Anschlag gebracht sind. Er steht daher in der obigen Tabelle nicht, wie bei Harnack, neben, sondern unter Babylas. Die Ansätze bei Timäus und Cyrillus ferner sind gegen das sonstige Verfahren nach Hieronymus gegeben, weil der armenische Text hier Lücken hat. Ist schon dieses unzulässig, da die Ansätze bei Hieronymus zumeist andere sind als bei dem Armenier, bezw. Eusebius, so ist noch mehr zu tadeln, dass in dem ersten Glied die Ansätze des Hieronymus nicht einmal ganz beibehalten sind, Felix vielmehr mit dem Datum des Armeniers versehen wurde. Offenbar hat man dem Hieronymus, wenn überhaupt, sowohl bei dem antiochenischen als dem römischen Bischof zu folgen, und wenn diess geschieht, erhalten wir, da Hieronymus den Amtsantritt des Bischofs Felix zum Jahre 2294 anschrieb, das Verhältniss — 6, nicht — 1. Da demgemäss auch dieses Glied dem Schema unbedingt widerspricht, so fügen sich von acht Fällen vier gar nicht in das Schema ein; ein fünfter Fall bleibt zweifelhaft [1]).

1) Vgl. die Einwendungen, welche gegen den angeblichen Schematismus des zweiten Theils der Liste v. Gutschmid und Lipsius

Der zweite Theil der Liste wurde bisher in dem Umfange genommen, der ihm von Harnack gegeben wurde. Dieser Umfang ist aber schwerlich richtig. Wenn das Schema überhaupt begründet ist, so beginnt es nicht mit Zebinus, sondern mit Asklepiades, seinem zweiten Vorgänger, bei dem wir bereits das Verhältniss — 1 antreffen. Harnack will zwar noch im folgenden Glied Philetus : Calixtus das Verhältniss + 4 oder das Olympiadenschema finden. Aber sein Verfahren ist hier sicherlich nicht begründet. Es scheitert an der doppelten Verwendung des Calixtus, die der Voraussetzung einer schematischen Anordnung zuwider ist, indem diese eine doppelte Zählung auf römischer Seite noch weniger verträgt als auf der antiochenischen. Calixtus muss also in dem einen oder anderen Glied entfernt und statt seiner der nächste römische Bischof herbeigezogen werden. Geschieht diess, so erhalten wir entweder:

Zephyrin (XV) 2216 : 2228 Asklepiades (+ 12)
Calixtus (XVI) 2229 : 2233 Philetus (+ 4)

oder:

Calixtus (XVI) 2229 : 2228 Asklepiades (— 1)
Urban (XVII) 2236 : 2233 Philetus (— 3).

Im ersten Fall bleibt zwar das Olympiadenschema für das zweite Glied. Aber durch das erste Glied wird das Schema in einer Weise durchbrochen, dass der erste Theil der Liste schwerlich über diesen Riss hinaus zu erstrecken sein dürfte. Im zweiten Fall kann davon noch weniger die Rede sein, da das Verhältniss + 4 in keinem der beiden Glieder sich findet. Wohl aber bleibt in diesem Fall das Verhältniss — 1, und bei diesem Sachverhalt ist der zweite Theil der Liste unstreitig schon mit Asklepiades zu beginnen, bezw. um zwei Glieder zu erweitern. Aber auch bei dieser Vergrösserung der Liste wird die synoptische Anordnung nicht wahrscheinlicher. Dem — 1 steht ein — 3 gegenüber.

Anders steht es allerdings mit dem ersten Theil der Liste, zumal wenn derselbe mit Victor : Serapion geschlossen und so

---

erhoben, Theol. Literaturzeitung 1880 S. 79 f.; Jahrb. für prot. Theol. 1880 S. 236 f.

die Ausnahme Calixtus : Asklepiades beseitigt wird. Zwar tritt uns auch hier nicht überall das Verhältniss + 4 entgegen. Evodius und Ignatius folgen drei, Theophilus fünf Jahre nach dem Amtsantritt von Petrus, Linus und Soter. Die Differenz ist indessen gering; sie beträgt nur eine Viertelolympiade, so dass das Olympiadenschema wenn auch nicht rein, so doch im wesentlichen bestehen bleibt, und man kann sie auf sich beruhen lassen, wenn man auch mit der Harnack'schen Erklärung der beiden ersten Fälle, dass hier Störungen vorliegen, zu denen eine in der dem Eusebius vorliegenden Quelle zwischen Petrus und Linus angesetzte Sedisvacanz von einem bis zwei Jahren Anlass gegeben habe [1], sich nicht wird befreunden können.

Aber auch so verliert die Liste noch nicht allen historischen Werth. Der Schematismus ist trotz jenes Scheines noch kein vollständiger. Um dieses zu sein, müssten die antiochenischen Bischöfe den römischen nicht bloss in gleichen Intervallen folgen, sondern es müsste, da die Zahl der römischen Bischöfe eine grössere ist, auch eine Regel wahrzunehmen sein, nach der ein Theil der Römer ausgeschieden wurde. Da auf 14 Römer 8 Antiochener, bezw. wenn die Harnack'sche Tabelle genau beibehalten wird, auf 16 Römer 10 Antiochener zu vertheilen waren, so könnte man erwarten, es werde auf der römischen Seite je der nächstfolgende Bischof ausgelassen sein. Denn so liess sich die Vertheilung am leichtesten und besten vornehmen. Nur in einem einzigen, bezw. in zwei Fällen war der Antiochener schon dem nächstfolgenden Römer anzuschliessen, weil die eine Zahl nicht ganz das Doppelte der anderen ist. Aber eine solche Reihenfolge liegt, wie die in Klammern stehenden Ordnungszahlen der römischen Bischöfe zeigen, nicht vor. Wohl ist in der Mitte der Liste, von Alexander bis Soter, je ein Bischof übersprungen. Aber zwischen Petrus und Linus am Anfang, zwischen Soter, Eleutherus und Victor am Ende besteht keine Lücke; umgekehrt fehlen zwischen Linus und

1) Die Zeit des Ignatius S. 27. Vgl. die Einwendungen von Erbes, Jahrb. für prot. Theol. 1879 S. 466–468.

Alexander sogar drei Bischöfe. Bei Harnack ist allerdings auch zwischen Victor und Calixtus ein Bischof übergangen; dagegen ist aber im letzten und vorletzten Glied derselbe Bischof doppelt gesetzt. Die Reihenfolge ist somit vielmehr derart, dass eine Regel überhaupt nicht wahrzunehmen ist, und dieser Mangel gibt der Liste wenigstens so viel Werth, als in unserer Frage vonnöthen ist. Die fragliche Unregelmässigkeit erklärt sich nur durch die Voraussetzung einer historischen Ueberlieferung, durch die sich Eusebius oder der Verfasser seiner Vorlage bei seinen Ansätzen leiten liess, und die Ueberlieferung kann für den Anfang der Liste am wenigsten gefehlt haben, weil hier in den Ordnungszahlen nur Verschiedenheit anzutreffen ist. Dieselbe wird zudem noch durch einen weiteren Umstand sicher gestellt. Wenn wir die Chronik des Eusebius durchgehen, machen wir die Wahrnehmung, dass bei den verzeichneten Bischöfen in der Regel nur der Amtsantritt und die Zahl der Amtsjahre angeführt wird. Nur ganz selten wird noch ein Weiteres vermerkt, und demgemäss spricht alle Wahrscheinlichkeit dafür, dass für derartige Aufzeichnungen eine besondere Tradition vorhanden war. Zu jenen Bemerkungen gehört aber auch die Erwähnung des Martyriums des Bischofs von Antiochien unter Trajan. Die Erscheinung bleibt dabei freilich auffallend, dass so viele Antiochener den gleichzeitigen Römern je vier Jahre im Amtsantritt nachfolgen. Aber sie kann uns in dem Urtheil über die Zeit des Ignatius nicht sonderlich beeinflussen, und wenn wir eine Erklärung für sie suchen, so verdienen die Nachweise von Erbes [1]) und Lipsius [2]), dass ursprünglich je ein antiochenischer Bischof einem römischen gleichzeitig gesetzt war und dass die jetzt vorhandene gleichheitliche Differenz durch eine Verschiebung der römischen Liste sich gebildet habe, die meiste Beachtung.

Bezüglich des zweiten Punktes sind die Aufstellungen Harnack's noch weniger probehaltig. Die Annahme, dass der antiochenische Bischofskatalog nicht in die apostolische Zeit

1) Jahrb. für prot. Theol. 1879 S. 464 ff.

2) Ebend. 1880 S. 233 ff.

zurückreiche, ist schon an sich durchaus unwahrscheinlich [1]). Denn die ältesten Bischofskataloge, die wir besitzen, gehen alle in jene Zeit zurück, und die antiochenische Liste kann um so weniger eine Ausnahme machen, als auch ihre Aufstellung einer Zeit angehört, wo auf den apostolischen Ursprung der kirchlichen Gemeinden aus dogmatisch-polemischen Interessen das grösste Gewicht gelegt wurde. Dass die vier Nachfolger des Ignatius zusammen die Amtszeit von 75 Jahren haben, ist allerdings auffallend. Aber es ist nicht unbegreiflich, und somit liegt kein Anlass vor, aus diesem Grund das höhere Alter des Ignatius zu bezweifeln. Was aber das Fehlen einer Angabe über den apostolischen Stifter oder die apostolische Gründung der antiochenischen Kirche anlangt, so wurde der Sachverhalt nicht ganz genau dargestellt. Es ist allerdings richtig, dass, während bei Erwähnung des Amtsantrittes des Linus in Rom und des Ananius in Alexandrien bemerkt wird, sie seien *post Petrum*, bezw. *post Marcum* ordinirt worden, Aehnliches bei Evodius von Antiochien nicht zu lesen ist. Es ist indessen wohl zu beachten, dass kurz zuvor bemerkt ist, Petrus habe, bevor er sich zur Verkündigung des Evangeliums nach Rom begab, die antiochenische Kirche gegründet; denn bei dem kleinen Zwischenraum zwischen den bezüglichen Bemerkungen konnte bei der zweiten eine Rückbeziehung auf die erste leicht fehlen. Umgekehrt war die Rückbeziehung bei den Kirchen von Rom und Alexandrien ebenso am Platz, weil hier zwischen der Erwähnung der apostolischen Mission und der Ordination des ersten Bischofs ein grosser Raum in der Mitte lag. Das Fehlen des *post Petrum* ist daher bei der antiochenischen Kirche nicht zu betonen. Dasselbe begreift sich überdiess noch aus einem anderen Grunde. Die Worte bezeichnen nicht bloss das Ende des Pontificates, sondern auch das Ende des Lebens des Apostels, und da dieses bei der Ordination des Evodius noch nicht eingetreten war, konnte Eusebius leicht versucht sein, von ihnen bei jener Gelegenheit Umgang zu nehmen.

---

1) Das betonte namentlich auch Lipsius, Jahrb. für prot. Theol. 1880 S. 252.

Uebrigens hätte das Fehlen jener Worte auch dann nicht viel zu bedeuten, wenn es mit seiner Erklärung weniger gut bestellt wäre. Die Hauptsache ist die Erwähnung der apostolischen Gründung der Kirche von Antiochien, und diese fehlt nicht. Ist hienach das Zurückreichen der antiochenischen Bischofsliste in die apostolische Zeit nicht zu bezweifeln, so besteht auch kein Grund, die Zeit des Ignatius weiter herabzurücken. Die lange Amtszeit der antiochenischen Bischöfe hat hier insbesondere so wenig zu bedeuten, dass sie uns eher veranlassen könnte, Ignatius weiter hinaufzurücken. Denn während seine vier ersten Nachfolger nach den Ansätzen der Chronik des Eusebius zusammen 70 Jahre regierten, hatte er allein den Stuhl 38 Jahre inne. Wenn daher ein Grund vorläge, die Amtszeit zu verringern, müsste dieses zuerst bei ihm geschehen.

Der Harnack'sche Lösungsversuch ist demgemäss abzulehnen. Der Tod des Bischofs von Antiochien unter Trajan ist mit Grund nicht zu bestreiten, und da an der Zeit nicht zu rütteln ist, wird die Frage auch fortan die sein, ob die ignatianischen Briefe trotz aller Schwierigkeiten, die dem entgegenstehen, denn doch nicht mit jener Zeit in Einklang zu bringen sind.

Schluss.

Unsere Untersuchung ist an ihrem Ende angelangt. Sie ist von der Ueberzeugung getragen, dass die Frage nach der Echtheit der Ignatiusbriefe zu bejahen ist, und sie verfolgte den Zweck, einen Beitrag zur Lösung der Bedenken zu geben, welche dieser Annahme entgegenstehen. Sie erhebt nicht den Anspruch, alle Schwierigkeiten beseitigt zu haben und keinen Zweifel mehr übrig zu lassen. Wer dieses zu leisten vermeinte, würde von der Jahrhunderte währenden Opposition gegen die Echtheit der Briefe zu gering denken. Denn wenn der Streit über sie auch vielfach auf theologischer Befangenheit beruhte und wenn gleich der Umstand verhängnissvoll für die Briefe war, dass sie in der Neuzeit zuerst in einer Gestalt ans Licht traten, in der sie die historische Kritik nothwendig herausfordern und deren Urtheil gegen sich haben mussten, so ist dem Zweifel doch nicht alle Berechtigung abzusprechen. Wenn man die Ignatiusbriefe hinsichtlich der kirchlichen Verfassung mit den übrigen Documenten der ältesten kirchlichen Literatur vergleicht, so drängt sich mit einer gewissen Nothwendigkeit die Frage auf, ob dieselben nicht eher der Mitte als dem Anfang des zweiten Jahrhunderts angehören. Es fällt namentlich auf, dass der Episkopat schon so durchweg und so entschieden über den Presbyterat erhaben erscheint, dass nicht einmal mehr die sonst übliche Bezeichnung der Bischöfe als presbyteri vorkommt. Die Frage ist zwar, wenn alles gehörig abgewogen wird, nach den obigen Nachweisen zu bejahen, und wenn noch einige unerklärte Reste zurückbleiben, so ist nicht bloss zu bedenken, dass in einer derartigen Frage überhaupt nicht alles zu erklären ist, sondern noch mehr zu erwägen,

dass im Falle der Verneinung noch grössere Schwierigkeiten entstehen. Diese Ansicht drängte sich mir um so entschiedener auf, je mehr ich das Problem überdachte und obwohl ich mich bestrebte, alle etwaigen confessionellen Vorurtheile fern zu halten und mich von keinen anderen als rein wissenschaftlichen Motiven leiten zu lassen. Allein wenn das auch meine wissenschaftliche Ueberzeugung ist, so erkenne ich doch bereitwillig an, dass hier wirklich eine Schwierigkeit obwaltet und Grund zu einer Frage vorliegt [1]).

Den anderen Einwänden dagegen, die gegen die Briefe erhoben zu werden pflegen, kommt meines Erachtens nicht die gleiche Berechtigung zu. Es wurde bereits oben hervorgehoben, dass die Schwierigkeiten, welche das Martyrium und die Persönlichkeit des Ignatius betreffen sollen, bei unbefangener Prüfung nicht bestehen, und ich bemerke hier aufs neue, dass sie fortan

1) Zu den oben S. 1 ff. angeführten Männern, welche hauptsächlich auf Grund dieser Schwierigkeit in der neuesten Zeit gegen die Echtheit der Ignatiusbriefe sich aussprachen, seien hier noch nachgetragen Holtzmann und Weingarten. Jener behauptet, dass im Durchschnitte erst um die Mitte des zweiten Jahrhunderts und nachher die collegialische Gemeindeverfassung in die monarchische übergegangen zu sein scheine, und dass es namentlich in der römischen Gemeinde einen Bischof in der späteren Bedeutung des Wortes in den ersten Decennien jenes Jahrhunderts noch nicht gegeben habe (Pastoralbriefe 1880 S. 211), eine Aufstellung, die mit den oben S. 52 ff. nachgewiesenen Thatsachen schwerlich vereinbar ist. Er findet ferner in dem Brief Polykarp's nur zweierlei Gemeindebeamten, die Presbyter und die Diakonen (ebd. S. 211 f.), während der Verfasser in der Ueberschrift sich unverkennbar als Bischof zu erkennen gibt (vgl. oben S. 57 f.), und er lässt die (kürzere Recension der) Ignatiusbriefe nicht vor 166 entstehen (ebd. S. 260). Diese Datirung steht ohne Zweifel mit der Annahme in Verbindung, Polykarp, dessen Brief mit der Entstehungsgeschichte der Ignatianen verwachsen sein soll (ebd. S. 261), sei im J. 166 gestorben. Holtzmann huldigt also in dieser Beziehung noch einer Chronologie, die nach den neuesten Forschungen kaum stichhaltig ist. Nach diesem (Die Umwandlung der ursprünglichen Gemeindeorganisation zur katholischen Kirche. Hist. Zeitschrift von Sybel 1881. Bd. 45 S. 441—467) sind »die ignatianischen Briefe, dieser Schriftencyclus nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts, das erste Document der ἐκκλησία καθολική« oder der monarchischen Gemeindeverfassung in der Kirche (S. 464).

nicht weiter betont werden sollten. Die bezüglichen Einwände sind theils geradezu unrichtig, theils beruhen sie so sehr auf dem Gebiete der Subjectivität, dass ihnen eine ernstliche Bedeutung nicht zuzuerkennen ist. Sie haben ihre Quelle mehr in theologischer Zank- und Streitsucht als in der Natur der Sache, und in Erörterungen, die auf den Charakter wissenschaftlicher Untersuchungen Anspruch machen, sollten sie auf sich beruhen bleiben.

Ich möchte hieher auch die Schwierigkeiten rechnen, die sich auf dem Gebiete der Geschichte der Häresie ergeben sollen [1]). Was wenigstens bisher in dieser Beziehung vorgebracht wurde, ist offenbar mehr oder weniger unzulänglich, und wie man es auch sonst beurtheilen mag, so ist es immerhin weit entfernt, einen wirklichen Beweis gegen die Echtheit der Ignatiusbriefe zu ergeben. Diejenigen unter den heutigen Gegnern der Briefe, die ehemals die syrische Recension auf den Schild erhoben, dürften jedenfalls am wenigsten Anlass haben, sich gegen diese Auffassung zu erklären. Wenn sie den syrischen Auszug in der Zeit des Bischofs von Antiochien unterzubringen vermochten, werden sie, sobald sie ihre früheren Argumente unbefangen würdigen, nunmehr erkennen, dass die griechischen Briefe mit jener Zeit im Grunde sich kaum weniger vereinbaren lassen. Der Unterschied zwischen beiden Recensionen in dieser Beziehung ist von keinem wesentlichen Belang, und wenn die beiden Texte dennoch zeitlich auseinandergehalten wurden, so war weniger eine sachliche Verschiedenheit als vielmehr die Voraussetzung massgebend, der syrische sei der ursprüngliche und der griechische gehöre darum nothwendig einer späteren Zeit an, eine Voraussetzung, die sich inzwischen als grundlos er-

1) Ich bemerke hier noch, dass den Ausführungen Hilgenfeld's über die Irrlehrer in den Ignatiusbriefen (vgl. oben S. 66) jüngst Holtzmann, Pastoralbriefe S. 151 f., beigetreten ist. Früher sprach sich auch Ritschl, Altkathol. Kirche 2. A. S. 453, gegen die Beziehung des Judaismus und Doketismus auf eine und dieselbe Partei aus, weil diese Merkmale völlig disparat seien und die entsprechende Partei in der Geschichte nicht ausgemittelt werden könne.

wiesen hat. Einer der Vertreter jener Ansicht [1]) hat ausdrücklich anerkannt, dass wie in den syrischen so auch in den griechischen Briefen des Ignatius keine Abhängigkeit von dem späteren Gnosticismus wahrzunehmen sei, die uns zwingen würde, sie in die Zeit nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts herabzurücken. Daneben glaubte er den griechischen Text freilich im Hinblick sowohl auf seine christologischen Anschauungen als die von ihm bekämpften Häresien sowie in Rücksicht auf seine Lehre vom Episkopat nicht früher als in die Zeit um das Jahr 140 setzen zu sollen [2]). Aber sein Urtheil war hiebei offenbar mehr durch die anderen Momente als durch den häretischen Gegensatz bestimmt. Da, wo er die Untersuchung auf diesen Punkt beschränkte, räumte er die Möglichkeit eines zehn Jahre früheren Ursprunges ein [3]), und auch da war sein Urtheil nicht ganz frei, da er von der soeben erwähnten Voraussetzung ausging, die hier unmöglich ganz ohne Einfluss bleiben konnte. Die Briefe können somit wenigstens schon um das Jahr 130 entstanden sein. Wo sind aber die zwingenden Gründe, die uns hindern würden, sie vollends um zwei Decennien weiter hinaufzurücken und sie der Zeit zuzuweisen, der sie sowohl nach ihrem Selbstzeugniss als nach der einstimmigen Tradition des Alterthums angehören? Ich habe sie bisher vergeblich in der einschlägigen Literatur gesucht. Man wird desshalb fortan davon abstehen müssen, aus der Geschichte der Häresie Capital gegen Ignatius zu schlagen, oder wenn man sich noch nicht wird dazu verstehen wollen, wird man auf diesem Gebiete genauere Nachforschungen als bisher anzustellen haben.

Wie wir in der Einleitung gesehen, reden die neuesten Gegner der Ignatiusbriefe in einem Tone, als ob die Unechtheit der Schriften bereits so ausser allen Zweifel gestellt wäre, dass eine ignatianische Frage gar nicht mehr bestände. Solche Zuversicht ist nach den vorstehenden Ausführungen schwerlich begründet. Die weitaus grössere Mehrzahl der Argumente, die für die Unechtheit angeführt zu werden pflegen, erweist sich

1) Lipsius in der Zeitschr. für die hist. Theol. 1856 S. 71.
2) Ebend. S. 62.
3) Ebend. S. 41.

bei unbefangener Betrachtung als unhaltbar. Nur von einer Seite her lässt sich den Briefen allenfalls beikommen, und wir glauben dargethan zu haben, dass auch in dieser Beziehung noch kein Grund zu jener Zuversicht vorliegt. Im Gegentheil spricht entschieden mehr für die Echtheit der Briefe als für die Unechtheit. Diese Auffassung soll indessen hier nicht zu sehr betont werden. Man würde mehr fordern, als man erfahrungsgemäss erwarten kann, wollte man von den Gegnern plötzlich das Aufgeben ihrer Ansicht verlangen. Ich will daher für mein Urtheil nicht unbedingte und zweifellose Sicherheit in Anspruch nehmen. Ich erkläre die Ansicht, dass die Ignatiusbriefe von dem Bischof von Antiochien herrühren und von ihm am Anfang des zweiten Jahrhunderts auf seinem Leidensweg nach Rom geschrieben wurden, nur für die wahrscheinlichere. Aber so viel dürften andererseits auch die Gegner einzuräumen haben, dass die ignatianische Frage noch nicht abgethan ist, dass sie am wenigsten im Sinne der Unechtheit der Briefe bereits entschieden ist. Wird uns dieses zugestanden, so ist diese Abhandlung nicht umsonst geschrieben.

Die alte lateinische Uebersetzung der Usher'schen Sammlung der Ignatiusbriefe und des Polykarpbriefes.



PROLEGOMENA.

Ignatii epistulae.

Tres praeter armeniacam epistularum Ignatii collectiones cognitas habemus. Sed duae tantum ad nos pervenerunt, collectio Pseudoignatii sive interpolatoris atque ea, in qua epistulis genuinis epistulae a Pseudoignatio confictae adiunctae sunt. Tertia, quae epistulas genuinas solas continebat, perdita est. Nos has epistulas collectioni secundae debemus, quam collectionem Usserianam dixerim, quoniam Jacobus Usher Armachanus primus eam in lucem produxit.

Duae illae collectiones et graece et latine exstant. Epistularum Pseudoignatii textum graecum et versionem veterem latinam in secundo Operum Patrum apostolicorum volumine edidi. Versionem collectionis alterius volumini non inserendam esse censui, reputans eam ad intellegendum textum minus prodesse, ac timens, ne librum nimis augerem. Considerans vero, in textu graeco Ignatii epistularum constituendo maximi esse momenti, eam quoque in animum induxi publicare atque operam dedi, ut codicem unicum acciperem, in quo nunc temporis legitur. Haud frustra laboravi. Qui Bibliothecae Collegii Gunvelli et Caii Cantabrigiensis praesunt quibusque etiam hoc loco gratias ago maximas, librum liberalissime mihi miserunt.

Editor princeps versionem in duobis libris manuscriptis invenit. Alter est codex Cantabrigiensis, cuius modo mentionem feci. Alter erat Richardi Montacutii, episcopi Norvicensis [1]).

1) Usher, Polycarpi et Ignatii epistolae. p. XV. CXLI.

In aliis codicibus versio non apparuit. Contendit quidem Smith [1]), teste Turriano versionem etiam in Bibliotheca Vaticana exstare. Sed haud dubie falsus est. Quae enim Turrianus [2]) dicit: *Ignatius enim in vetere interpretatione latina manu scripta epistolae ad Philadelphenos, quae in Vaticano est, non habet, quod in graeca epistola nuper in publicum emissa legitur de Paulo inter eos, qui uxorem habuerunt*, ea evidenter ad Pseudoignatii epistulas spectant. Quamquam enim negat, Ignatium Paulum inter eos numerasse, qui uxorem habuerunt, asserit tamen, auctorem de iustorum (i. e. prophetarum nonnullorumque apostolorum) nuptiis agere, id quod non Ignatius, sed Pseudoignatius interpolator in epistula ad Philadelphenos fecit. Quod autem Turrianus dicit, Paulum in exemplari Vaticano non commemorari inter eos, qui matrimonii vinculis ligati erant, id satis inde explicatur, quod in uno ex codicibus, qui Pseudoignatii epistulas latine versas continent, loco notato nomen Pauli deest, in alio erasum est [3]). Non minus erravit Cureton de codice Collegii Corporis Christi Oxoniensis sermonem faciens [4]). Cum alio loco dicat [5]), textum Jacobsonianum se iterasse exceptis nonnullis locis, ubi lectiones variantes exemplaris Oxoniensis receperit, quas Jacobson margini editionis suae apposuit, evidenter se falsum esse prodit. Exemplar, cuius lectiones Jacobson exscripsit, non aliud est ac Cantabrigiense. Male ergo Cureton sigla C. C. editionis Jacobsoniae, quae indicant codicem Caiensem vel Cantabrigiensem, de codice Collegii Corporis Christi interpretatus est.

Quae cum ita sint, valde verisimile est, versionem in Anglia confectam esse, in qua hucusque sola inventa est. Quis autem fuerit interpres vel quo tempore vixerit, certe vix definiri potest. Id tantum dicendum est, interpretem ante saeculum decimum tertium vixisse, cum Robertus Grosseteste, episcopus

---

1) S. Ignatii epistolae genuinae. Praef. b[1]. Zahn, Ign. et Polyc. epist. p. XVIII, et ego, Patr. apost. t. I p. LXXVI sententiae assensi sumus.

2) De canon. apost. lib. I, 2 p. 10.

3) Cf. Patr. apost. t. II p. 131.

4) Corpus Ignatianum p. 338.

5) Corpus Ignatianum p. 338. Cf. Zahn, *Ignatius v. A.* p. 552.

Lincolniensis, qui anno 1253 mortuus est, versione usus fuerit. Usher [1]) coniecit, Robertum ipsum vel auctorem notarum in codice Montacutiano margini appositarum versionem instituisse, quia scholiasta certe Anglus fuit et Robertus Lincolniensis profecto plures libros graecos in latinum transtulit. Zahn [2]) ei assensus est, quia versio Testament. XII patriarcharum a Lincolniensi facta versioni epistularum Ignatii admodum similis esset. Ego aliter sentio. Concedendum quidem est, utrumque interpretem, Robertum et interpretem epistularum Ignatii, textum graecum accuratissime reddidisse. Neque vero minus in promptu est, barbarismos maximos, quae nostrae versionis praesertim proprii sunt, Lincolniensem semper devitasse. Nunquam indolem linguae latinae adeo neglexit, ut verba εἰς τὸ εὑρεθῆναί με (Polyc. 7, 1) et εἰς τὸ παραδέξασθαι (Eph. 9, 1) ac similia sicut interpres noster verteret: *in inveniri me* et *ad non recipere*. Itaque versio Testament. XII patriarcharum et versio epistularum Ignatii revera magis dissimiles sunt quam similes. Equidem [3]) considerans ea, quae Anastasius Bibliothecarius de versione Actorum synodi Nicaenae II dixit, interpretem scilicet paene per singula relicto utriusque linguae idiomate adeo esse verbum e verbo secutum, ut, quid in eadem editione intellegeretur, aut vix aut numquam posset adverti [4]), accuratissime ad nostram versionem quadrare, hanc olim ad saeculum VIII referre volui, neque quemquam fugerit, versionem illam propius ad nostram accedere quam versionem Roberti Lincolniensis. Verumtamen haud nego, versionem alio tempore exarari potuisse. Reputans Graecum Nicolaum episcopum Lincolniensem in literarum studiis adiuvisse [5]), etiamsi saeculo XIII versionem quis adindicarit, non obloquor. Graecus, qui idioma linguae latinae nondum satis perspexit, haud difficile interpres habendus est. Id tantum ab omni verisimilitudine abhorret, hominem linguae

---

1) Polyc. et Ign. epist. p. CXLII.
2) *Ignatius von Antiochien* 1873, p. 550—552.
3) *Theol. Quartalschrift* 1877 p. 366.
4) Harduin, Concil. Coll. IV, 19.
5) Matth. Par. Hist. maior ad ann. 1242 p. 528 ed. Lond. 1684.

latinae tam peritum quam Robertum versionem illam barbaram confecisse.

E codicibus unus nunc deperditus est, Montacutianus. Praeter editorem principem etiam Pearson eum legisse videtur. Zahn [1]) quidem putavit, hunc codicem ipsum non in manibus habuisse, sed potius eius lectiones collegisse textum Usserianum et codicem Cantabrigiensem inter se comparantem. Sed notae ad Polyc. 5, 2; 7, 3 et Magn. 9, 2. 3; 10, 1 contrarium produnt [2]). Postea vero codex a nemine visus est. Jam Smith [3]) dixit, ubi reperiendus esset, ne investigando quidem se expiscari potuisse. Codicem igitur nonnisi ex editione Usseriana et adnotationibus Pearsonianis cognitum habemus. Quae autem Pearson ex eo exscripsit, ea paucissima sunt. Editio vero illa notitiam lectionum rectarum tantum praebet, lectiones falsas fere omnes silentio praeterit. Aut liber fortasse a mendis paene prorsus alienus putandus est? Hoc eo minus quisquam contenderit, cum Usher neque lectionum falsarum codicis Cantabrigiensis saepius rationem reddiderit. Quae cum ita sint, codicem deperditum esse maxime nobis dolendum est. Editor nonnisi unam libri partem patefecit. Attamen in hac parte eum codicem fideliter expressisse facile tibi persuadeas, ita ut textum, quem exhibet, ad illum referre liceat, si consideraveris, eum lectiones minimi momenti, praesertim in Emendandis editioni adiectis, exscripsisse.

Alter codex ut tempore editoris primi ita nunc quoque in Bibliotheca Collegii Gunvelli et Caii Cantabrigiensis exstat, olim numeris 742 et 37 [4]), nunc numero 395 insignitus. Est membranaceus, in quarto, saeculi XV ineuntis [5]), fol. 182,

---

1) *Ignatius v. A.* p. 545.

2) Annotationes p. 30. 33. 44. Adiectae sunt editioni Ignat. epistularum Smithianae.

3) S. Ignatii epist., Praef. b1.

4) Ille numerus legitur in parte tegumenti codicis interiori, de hoc loquitur Smith, S. Ignatii epist. Praef. b2.

5) Smith l. c. b1 ex characteribus et figuris literarum coniecturam fecit, codicem ante quadringentos annos aut circiter scriptum esse, i. e. circa annum 1300. Mihi liber recentioris temporis esse videtur.

si folia quatuordecim vacua in fine exceperis. Praecedit folium, in quo haec scripta sunt:

> *Liber epistolarum S. Ambrosii, episcopi et doctoris, summum 81* [1]*; et epistolarum S. Dionisii martiris, undecim numero; et epistolarum S. Ignacii episcopi et martiris, numero 17; et donatus communi Librarie sociorum Collegii Annunciacionis beate Marie in Cantabrigia per Magistrum Walterum Crome* [2]*, Sacre Theologie professorem, quondam socium eiusdem Collegii anno Domini millesimo CCCC^mo 44 in festo S. Hugonis.*

Quibus ex verbis pars maior scripturarum apparet, quae in libro insunt. Omnes autem scripturae non sunt indicatae. Post Ambrosii enim epistulas, quae leguntur fol. 1—71 vel 1—74, si earum indicem respexeris, alia opuscula episcopo Mediolanensi adscripta sequuntur, postremo fol. 141—145 Apologia David. Fol. 154^b—164^a demum leguntur epistulae Dionysii, fol. 164^a—180^a collectio epistularum Ignatii Usseriana, cui adiunctae sunt fol. 180^b—181^a tres illae epistulae, quas Ignatius Ioanni apostolo et B. Mariae virgini scripsisse dicitur, una cum huius responsione. Finem codicis facit denique fol. 181^b—182^a *Ambrosii epistola brevissima sed optima*, sc. *de moribus et honesta vita.* Incipiunt Ignatii epistulae absolute, et prima titulo caret. Post epistulas autem vel potius Martyrium haec adnotata sunt:

> *Scripsit beatus Ignacius Smyrneis a Troade, Policarpo a Troade, Ephesiis* [3] *a Smirna, Magnesiis a Smirna, Philadelphicis a Troade, Tralesiis a Smirna, Marie proselite ab Antiochia, Tarsensibus a Philipensibus, Antiochenis a Philipensibus, Eroni diacono a Philipensibus, Romanis a S.* [4] *Martirium S. Ignacii cum epistola ad Romanos scripta ab ipso ad populum Romanorum.*
>
> *14. Epistola eiusdem ad Iohannem evangelistam.*

---

1) Ita legendum esse videtur. Smith l. c. b2 legit *summi* et de suo addidit *numero*.

2) Usher l. c. p. CXLI legit *Brome*.

3) Librarius primo scripsit *Tralesiis*, superscripsit autem *Ephesiis*.

4) H. e. Smyrna. Sed litera *S* sola videtur. Est ultima fol. 180^a.

15. Ignacius Iohanni evangeliste.
16. Ignacius S. Marie.
17. Ignacio S. Maria.

Hae quatuor epistulae hoc demum loco exstant. Unde apparet, eas non esse partem collectionis Usserianae. Facta earum recensione denique haec scripta leguntur:

Expliciunt epistole Ignacii martiris numero decem et septem.

Codicem iam Usher contulit. Cum autem lectiones variantes paucissimas tantum exscripserit, pleniorem eius notitiam demum Smith et Jacobson praebuerunt. Hic inprimis lectiones plurimas margini editionis suae apposuit. Attamen haud paucas praetermisit, et iam Zahn [1]) vidit, eum suo munere non cum omni diligentia functum esse. Nonnunquam etiam in legendo erravit, praesertim Smyrn. 6, 2, ubi compendia scripturae non animadvertens legit *qualesque facti sumus Dei* pro *qualiter contrariae sunt sententiae Dei.* Liber enim propter crebra scripturae compendia difficillimus est ad legendum. Accedit, quod epistulas Ignatii genuinas tantum inspexit, suppositicias autem neglexit. Itaque operam non perdidisse mihi videor, codicem denuo excutens. Lectiones ea qua potui diligentia in notis exscripsi. Eas tantum, quae ad scripturae modum vel rem orthographicam pertinent, plerumque praeterii. Librarius plerumque ponit *i* pro *y*, *f* vel *ff* pro *ph*, *c* pro *ch*, semper *e* pro *ae*, *mpn* pro *mn*, *ci* pro *ti*, si syllabam *ti* sequitur litera vocalis. Scribit ex. gr. *Policarpus*, *Polibius*, *tipus* — *Theoferus*, *Effesii* — *epistole*, *ecclesie* — *eucaristia*, *carisma*, *corde (i. e. chordae)*, *scisma* — *condempnatus*, *dampnum* — *Ignacius*, *propiciacio*, *vocacio*, *creacio*, *corrupcio.* Haesitavi quidem nonnunquam, annon propter ligaturam legendum esset *Ignatius*, *propitiatio* etc. Quo attentius autem haec verba spectabam et cum aliis comparabam, eo magis mihi persuadebam, librarium profecto *ci* pro *ti* scripsisse. Animadverto denique, pro *nihil* et *mihi* semper legi *nichil* vel *nich* et *michi*, pro *mihi* autem plerumque compendium adhiberi. Lectiones eiusmodi praeterii aut semel vel bis tantum notavi.

---

1) *Ignatius v. A.* p. 546 sq.

Errores editorum priorum non omnes disertis verbis castigavi. Neque vero eos neglexi. Notas Jacobsonianas et Zahnianas diligenter inspexi, ita ut, si in meis notis alia leguntur, illae pro correctis habendae sint.

Si codices accuratius pervestigaveris, facile cognosces, neutrum exemplar esse interpretis. Uterque enim lectiones exhibet, quae non e Graeco fluxerunt, sed potius inde exortae sunt, quod exemplar latinum perperam intellectum est. Animadverto inprimis Smyrn. 8, 1, Philad. 3, 2 et Eph. 3, 2, ubi librarius *epo* et *epi* (i. e. *episcopo* et *episcopi)* legit *ipo* et *ipi* (i. e. *ipso* et *ipsi)*. Si autem codices inter se ipsos vel Cantabrigiensem cum textu Usseriano comparaveris, haud te fugiet, Montacutianum longe melioris notae esse quam Cantabrigiensem, qui multis mendis foedatus est ac praecipue hoc vitio laborat, quod librarius sermonem elegantiorem sectans saepissime verborum positionem mutavit. Ducentis quinquaginta circiter locis ille rectam lectionem vel rectam verborum positionem servavit, quinquaginta hic. Itaque iam Usher, editor princeps [1]), iure meritoque codicem Montacutianum ducem habuit. Editores posteriores non solum eum secuti sunt, sed plerique etiam plus minusve eius textum repetierunt, nonnulli coniecturas vel lectiones codicis Caiensis margini apposuerunt. Totam collectionem recudebant Isaac Voss [2]), Cotelier [3]), Clericus [4]), Cureton [5]), Lagarde [6]);

1) Polycarpi et Ignatii epistolae: una cum vetere vulgata interpretatione Latina, ex trium manuscriptorum codicum collatione, integritati suae restituta. Accessit et Ignatianarum epistolarum versio antiqua alia ex duobus Manuscriptis in Anglia repertis nunc primum in lucem edita. Oxoniae 1644. Annus 1642, quem habet titulus ei libri parti praefixus, quae continet hanc versionem vel alteram, in Emendandis correctus est.

2) Epistolae genuinae S. Ignatii martyris. Amstelodami 1646. Editio II Londini 1680.

3) SS. Patrum, qui temporibus apost. floruerunt, Barnabae etc. opera. Parisiis 1672.

4) Editio Patr. apost. Coteleriana repetita Antwerpiae 1698 et Amstelodami 1724.

5) Corpus Ignatianum 1849.

6) *Die lateinischen Uebersetzungen des Ignatius.* Gottingae 1882 (*Abhandlungen der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen* t. 29).

epistulas septem genuinas Ittig [1]), Smith [2]), Frey [3]), Jacobson [4]), Zahn [5]).

Neque ego aliam potui viam ingredi. Editio Usseriana tanquam fundamentum retinenda erat. Cum autem pleniore codicis Cantabrigiensis essem instructus notitia, textum pluribus locis quam editores priores emendare potui. Ordo, quo epistulae sequuntur, idem est cum eo, quem in codicibus obtinent. Eundem ordinem servavit Voss, excepta epistula ad Romanos, quam non una cum Martyrio ad extremum posuit, sed separatam ab eo epistulis genuinis adiunxit, nec non Smith et Frey, qui autem epistulas genuinas tantum publicaverunt. Reliqui editores epistulas secundum ordinem posuerunt, qui est in aliis collectionibus. In rebus orthographicis, vitiis manifestis exceptis, codicem Cantabrigiensem et editionem Usserianam secutus sum. Itaque scripsi *epistola*, *quum*, *intelligo* etc.

Sigla, quibus usus sum, haec sunt: C = codex Cantabrigiensis, M = cod. Montacutianus, U = Usher, Cot = Cotelier, Sm = Smith, Jac = Jacobson, Z = Zahn. Ceteroquin M nonnisi paucissimis locis citavi, ubi lectio codicis certissime constat. Alias lectiones codicis non huic ipsi, sed potius editori principi adscripsi, qui eas cognitas fecit [6]).

Locos S. Scripturae literis mutatis expressi et in notis post lectiones indicavi.

---

1) Bibliotheca Patr. apost. graeco-latina. Lipsiae 1699.

2) S. Ignatii epistolae genuinae. Oxonii 1709.

3) Epistolae SS. Patr. apostol. Basileae 1742.

4) S. Clementis Rom., S. Ignatii, S. Polyc., Patr. apost. quae supersunt. Oxonii 1838. Denuo 1840. 1847. 1863.

5) Ignatii et Polycarpi epistulae. Lipsiae 1876.

6) Adnotationes Usserianae exstant duobus locis: adnotationes ad epistulas genuinas adiectae sunt editioni a. 1644; adnotationes ad epistulas suppositicias, quibus Armachanus etiam epistulam ad Polycarpum adnumeravit, in secunda parte Appendicis Ignatianae a. 1647.

Epistula Polycarpi.

Versionem epistulae Polycarpi veterem latinam una cum epistulis Pseudoignatii, quibus in libris manuscriptis adiuncta est, primus edidit a. 1498 Jacobus Faber Stabulensis idque e codice Parisino (Biblioth. nat.) 1639 collato codice 229 Collegii Baliolensis Oxoniae [1]). Textus saeculo XVI saepius recudebatur. Novam et fideliorem editionem paravit Jacobus Usher Armachanus a. 1644 adhibitis tribus codicibus, scilicet Collegii Baliolensis ac Collegii Magdalenensis Oxoniae et Bibliothecae Alexandri Petavii Senatoris Parisiensis [2]), eamque repetierunt Cotelier [3]), Le Moyne [4]), Clericus [5]), Smith [6]), Frey [7]). Libros manuscriptos denuo adhibuerunt Jacobson [8]) et Dressel [9]), ille codicem Mediceo-Laurentianum Plut. XXIII n. 20, hic codices Palatinum 150 et Regium 81 (qui idem est cum codice Petavii) Bibliothecae Vaticanae, sed non multum profecerunt. Eo praecipue meriti sunt, quod lectiones illorum codicum publicaverunt. Textum revera emendavit Zahn (1876), ea qua par est diligentia omnes libros impressos pervestigans et in usum suum vertens. Cum autem libri manuscripti ab eo non inspecti et plures codices, praesertim Parisinus ac Baliolensis, nondum satis cogniti essent, editio quamvis praestans nobis sufficere nequit.

Quae considerans rem denuo aggredi decrevi. Studia mea non tantum quidem fructum reddiderunt, quantum exspectavi.

1) Dionysii celestis hierarchia etc. Ignatii undecim epistolae. Polycarpi epistola una. Parisiis 1498. De codicibus, quibus Faber usus est, cf. quae dixi in Patr. apost. t. II p. XVII sqq.

2) Polycarpi et Ignatii epistolae. Cf. p. 147 n. 2.

3) SS. Patrum qui temporibus apostolicis floruerunt etc. 1672.

4) Varia Sacra. Lugduni Batav. 1685. Denuo 1694.

5) Editio Coteleriana: SS. Patrum etc. 1698. Editio altera 1724.

6) S. Ignatii epistolae genuinae etc. Oxoniae 1709. Verisimile est, etiam Carolum Aldrich versionem veterem latinam typis expressisse. Sed non certus sum, cum editio epistularum Ignatii et Polycarpi ab eo instituta (a. 1708) mihi non sit praesto.

7) Epistolae SS. Patrum apost. Basileae 1742.

8) Patr. apost. Oxonii 1838. Denuo 1840. 1847. 1863.

9) Patrum apost. opera. Lipsiae 1857.

Attamen haud frustra laborasse mihi videor. Textus, quem erui, decem locis a Zahniano discedit, scilicet tit.; 2, 1. 3; 3, 2. 3; 5, 1. 3 (bis); 9, 2; 14. Quatuor aliis locis verba aliter positi sunt. Etiamsi vero textus novus a praecedenti minus differret, operam me perdidisse non putarem. Cum textus epistulae graecus uno tantum teste nitatur, codice Vaticano 859, neque integer sit [1]), etiam exigua versionis latinae emendatio magni aestimanda est.

Codices, quos ad textum recensendum adhibui, iidem quatuor sunt, ex quibus textum epistularum Pseudoignatii latinum constitui. Itaque eos hic non describo. Cf. quae de iis dixi in vol. II Patr. apost. p. XVII sqq. Duo tantum animadverto. Codices Parisinum et Baliolensem ipse excussi. Codices Vaticanos Laurentius Schnell, hoc tempore hospitii Romani quod vocatur Anima capellanus, in usum meum diligentissime contulit correxitque nonnulla menda, quae Dressel commisit. Codices Mediceus et Magdalenensis mihi non praesto fuere. Quod non nimis doleo, cum non sit verisimile, in textu recensendo eos maioris momenti esse. Uterque recentioris temporis est. Mediceus saeculo XV [2]), Magdalenensis non ante finem eiusdem saeculi confectus est. Ille praeterea summa incuria et inscitia exaratus est [3]). Lectiones respiciens, quas Jacobson exscripsit, eum eiusdem familiae esse facile cognosces ac codices Palatinum et Magdalenensem, quibuscum fere ubique facit [4]. Quae cum ita sint, nec huius codicis nec Magdalenensis rationem habui. Ceteros autem signavi f = Parisinum, o = Oxoniensem vel Baliolensem, p = Palatinum, v = Regium. Accedit siglum G = textus graecus.

---

1) Cf. quae de codice Vaticano eiusque apographis disputavi in Patr. apost. t. II. p. XXVI.

2) Cf. Bandini, Catal. codd. lat. Bibl. Laur. I p. 732.

3) Cf. Iacobson, Patr. apost. 1838 t. II p. 464.

4) Rarissime a Palatino discedit, scilicet in titulo, ubi, si Jacobson recte tradidit, legit *Smyrnensium* pro *Smyrnaeorum* et *confirmans fidem* pro *confirmantis fidem eorum*, 2, 1 *(in vanitate: vaniloquo* pal.), 3, 1 *nos: vos)* 4, 3 *viduae — Dei* om. Laur. ob homoeot., 6, 3 *(quodsi ergo: secundum quod)*, 10, 2 *(omnibus: bonis)*, 11, 4 *(aestimetis: exist.)*, 13, 1 *(sive: seu)*, 14 *(vestris: vestris amen)*.

S. Ignatii epistolae.

Ignatius Smyrnaeis.

Ignatius, qui et Theophorus, ecclesiae Dei patris et dilecti Iesu Christi, habenti propitiationem in omni charismate, impletae in fide et caritate, indeficienti exsistenti omni 5 charismate, deodecentissimae et sanctiferae, exsistenti in Smyrna Asiae, in incoinquinato spiritu et verbo Dei plurimum gaudere.

I. Glorifico Iesum Christum Deum, qui vos sapientes fecit; intellexi enim vos perfectos in immobili fide, quemadmodum 10 clavifixos in cruce Domini nostri Iesu Christi et carne et spiritu, et firmatos in caritate in sanguine Christi, certificatos in Dominum nostrum Iesum Christum, vere exsistentem *de genere David secundum carnem*, filium Dei secundum voluntatem et potentiam Dei, genitum vere ex virgine, baptizatum a Iohanne, 15

Titulum (verba *S. Ign. epistolae* ego praemisi) hic et alias conformo ad eum, quem C exhibet in epist. ad Ephesios, collato indice eiusdem codicis, quem exscripsi in Prolegomenis: hoc loco C nihil habet; U in epist. ad Ephesios, quam primam dedit, scripsit *Ignatii epistola ad Ephesios*, in reliquis epistulis genuinis *eiusdem epistola ad Magnesios* vel *Trallesios* etc., in epistulis suppositiciis (omisso *eiusdem*) *epistola ad Tarsenses* vel *Antiochenos* etc., nisi aliter notatur.

Inscr. 3. *Ignatius* c. U : *Ignacius* C semper cf. Proleg. | *Theophorus* c. U : *Theoferus* C ubique praeter epistulas ad Mariam et ad Romanos, ubi habet *Theophorus*, et epist. ad Heronem, ubi legimus *Theopherus* | *ecclesie* C, semper pro *ae* scribens *e* | 4. *carismate* C, qui pro *ch* (χ) fere semper exhibet *c* | 5. *indeficienti* c. C : *indeficiente* U | *exsistenti:* non deest in C | 6. *deodecentissimae* c. U : idem (*dodec.*) erat ut videtur in C, sed pars primae literae superior erasa est, ita ut nunc legere possis *condecentissime* | 7. *Smirna* C, qui pro y plerumque ponit *i*.

I, 1. Rom. 1, 4. Matth. 3, 15.

ut *impleatur omnis iustitia ab ipso;* 2. vere sub Pontio Pilato et Herode tetrarcha clavifixum pro nobis in carne (a cuius fructu nos, a divine beatissima ipsius passione), ut *levet signum* in saecula per resurrectionem in sanctos et fideles ipsius et in 5 Iudaeis et in gentibus in uno corpore ecclesiae ipsius.

II. Haec enim omnia passus est pro nobis, ut salvemur; et vere passus est, ut et vere resuscitavit se ipsum, non quemadmodum infideles quidam dicunt, secundum videri ipsum passum esse, ipsi secundum videri exsistentes, et quemadmodum 10 sapiunt et accidet ipsis, exsistentibus incorporeis et daemoniacis.

III. Ego enim et post resurrectionem in carne ipsum vidi et credo exsistentem. 2. Et quando ad eos qui circum Petrum venit, ait ipsis: *Apprehendite, palpate me et videte, quoniam non sum daemonium incorporeum.* Et confestim ipsum teti- 15 gerunt et crediderunt convicti carni ipsius et spiritui. Propter hoc et mortem contempserunt, inventi autem sunt super mortem. 3. *Post resurrectionem* autem *comedit cum eis et bibit* ut carnalis, quamvis spiritualiter unitus patri.

IV. Haec autem monefacio vobis, dilecti, sciens, quoniam 20 et vos sic habetis. Praemunio autem vos a bestiis anthropomorphis, quos non solum oportet vos non recipere, sed si possibile neque eis obviare, solum autem orare pro ipsis, si quomodo paeniteant, quod difficile. Huius autem habet potestatem Iesus Christus, verum nostrum vivere. 2. Si autem se- 25 cundum videri haec operata sunt a Domino nostro, et ego secundum videri ligor. Quid autem et me ipsum traditum dedi morti ad ignem, ad gladium, ad bestias? Sed prope gladium prope Deum, inter medium bestiarum inter medium Dei; solum in nomine Iesu Christi. Ad compati ipsi omnia sustinebo, ipso 30 me fortificante, qui perfectus homo factus est.

2. 3. *a divine beatissima* c. U: *divinebeatissime* C

II. 8 sq. *videri* (bis) c. U: *videre* C — Ies. 5, 26.

III, 2. 13. *me* c. U: om C | 15. *carni . . . spiritui:* etiam in C — Praedic. Petri, cf. Orig. De princ. praef. ed. Bened. I, 49.

3. Evang. secundum Hebraeos ed. Hilgenfeld p. 18. Cf. Act. 10, 41.

IV, 1. 20 sq. *anthropomorphis* c. U: *antopomorthis* C | 22. *eis obviare* c. U: *obviare eis* C

2. 25. *et ego* c. C: praem *ergo* U

V. Quem quidam ignorantes abnegant, magis autem abnegati sunt ab ipso, exsistentes concionatores mortis magis quam veritatis, quos non persuaserunt prophetiae neque lex Moysi, sed neque usque nunc evangelium neque nostrae eorum qui secundum virum passiones. 2. Et enim de nobis idem sapiunt. Quid enim iuvat me quis, si me laudat, Dominum autem meum blasphemat, non confitens ipsum carniferum? Qui autem hoc non dicit, ipsum perfecte abnegavit, exsistens mortifer. 3. Nomina autem ipsorum, exsistentia infidelia, non visum est mihi inscribere; sed neque fiat mihi ipsorum recordari, usque quo paeniteant in passionem, quae est nostra resurrectio.

VI. Nullus erret: et supercaelestia et gloria angelorum et principes visibiles et invisibiles, si non credant in sanguinem Christi, et illis iudicium est. *Qui capit, capiat.* Qualiter nullus infletur; totum enim est fides et caritas, quibus nihil praepositum est. 2. Considerate autem aliter opinantes in gratiam Iesu Christi eam quae in nos venit, qualiter contrarii sunt sententiae Dei. De caritate non est cura ipsis, non de vidua, non de orphano, non de tribulato, non de ligato vel soluto, non de esuriente vel sitiente.

VII. Ab eucharistia et oratione recedunt propter non confiteri eucharistiam carnem esse salvatoris nostri Iesu Christi pro peccatis nostris passam, quam benignitate pater resuscitavit. Contradicentes ergo huic dono Dei, perscrutantes moriuntur.

V, 1. 1. *quidam* c. C: *quidem* U | *ignorantes abnegant* c. U: *abnegantes ignorantes* C | *autem* c. U: om C | 2. *sunt* c. U: om C | *concionates* U, sed corr. not. 39 et p. 241 | 4. *Moysi* c. C (*Moisi*) U cf. Clem. Recogn. III c. 30: *Moysis* Z

2. 6. *Dominum* c. U: *Deum* C | 7. *blasfemat* C

3. 9. *visum est* c. U: *est visum* C | 11. *passionem quae*: est in C. Itaque codex alter, cui U in marg. lectionem *panem qui* attribuit, aut Montacutianus est aut U erravit in legendo aeque ac Jacobson, qui eadem legit in C compendium scripturae non respiciens.

VI, 1. 13. *invisibiles et visibiles* C | 14. *qualiter* est in C, non *quale*

2. 17. *qualiter contrariae* (*contrarii* em Cot) CU: Iac non respiciens abbreviationes legit in C *qualesque* | 17 sq. *sunt sententiae:* est etiam in C, non *facti sumus*, ut legit Iac — Matth. 19, 12.

VII, 1. 21. *eucaristia* C, cf. not. ad inscr. | *recedunt* c. U: om C | *propter* c. U: *propterea* C | 24. *dono:* ad hanc vocem C in marg. adnotat *eucaristia;* ad vocem *conferens* similiter *utile.*

Conferens autem esset ipsis diligere, ut resurgant. 2. Decens est recedere a talibus et neque seorsum de ipsis loqui neque communiter, attendere autem prophetis, praecipue vero evangelio, in quo passio nobis ostensa est et resurrectio perfecta est. 5 Partitiones autem fugite ut principium malorum.

VIII. Omnes episcopum sequimini, ut Iesus Christus patrem, et presbyterium ut apostolos; diaconos autem revereamini ut Dei mandatum. Nullus sine episcopo aliquid operetur eorum quae conveniunt in ecclesiam. Illa firma gratiarum actio re- 10 putetur, quae sub episcopo est, vel quam utique ipse concesserit. 2. Ubi utique apparet episcopus, illic multitudo sit, quemadmodum utique ubi est Christus Iesus, illic catholica ecclesia. Non licitum est sine episcopo neque baptizare neque agapen facere, sed quod utique ille probaverit, hoc et Deo beneplacitum, 15 ut stabile sit et firmum omne, quod agitur.

IX. Rationabile est de cetero evigilare et, cum adhuc tempus habemus, in Deum paenitere. Bene habet et Deum et episcopum cognoscere. Honorans episcopum a Deo honoratus est; qui occultans ab episcopo aliquid operatur, diabolo praestat 20 obsequium. 2. Omnia igitur vobis in gratia superabundent; digni enim estis. Secundum enim omnia me quiescere fecistis, et vos Iesus Christus. Absentem me et praesentem dilexistis; retribuat vobis Deus, propter quem omnia sustinentes ipsum adipiscemini.

25 X. Philonem et Reum et Agathopum, qui secuti sunt me in verbum Dei, bene fecistis suscipientes ut ministros Dei Christi, qui et gratias agunt Domino pro vobis, quoniam ipsos quiescere fecistis secundum omnem modum. Nihil vobis utique

2. 3. *vero* c. U: om C | 5. *partitiones:* in marg. C addit *scismata* | *autem* c. U: om C

VIII, 1. 7. *presbyterium:* animadverto, cum in C tum in M, ut U in epist. ad Magn. n. 11 prodit, ob scripturae compendium etiam *presbyterum* legi posse | 8. *aliquid* c. U: om C | 10. *episcopo* em Cot: *ipso* CU cf. Eph. 3, 2. Philad. 3, 1.

2. 14. *et Deo* c. C: *est Deo* U | 15. *sit et firmum* c. U: *firmum sit* C

IX, 1. 17 sq. *bene — cognoscere* c. C: om U

X, 1. 25. *Agathapum* C | 27. *quoniam:* est etiam in C ($\overline{qm}$), Iac hic et aliis locis (cf. 9, 2. Eph. 6, 1. 2; 9, 2) falso *quia* aut *qui* (cf. infra 11, 2) legit.

deperibit. 2. Conformis animae vestrae spiritus meus et vincula mea, quae non despexistis neque erubuistis, neque vos erubescet perfecta fides, Iesus Christus.

XI. Oratio vestra pervenit ad ecclesiam, quae est in Antiochia Syriae, unde ligatus deodecentissimus vinculis omnes 5 saluto, non exsistens dignus inde esse, extremus ipsorum exsistens; secundum voluntatem autem Dei dignus factus sum, non ex conscientia, sed ex gratia Dei, quam oro perfectam mihi dari, ut in oratione vestra Deo potiar. 2. Ut igitur perfectum vestri fiat opus et in terra et in caelo, decet ad honorem Dei 10 ordinare ecclesiam vestram deovenerabilem in factum usque Syriam congaudere ipsis, quoniam pacem habent et acceperunt propriam magnitudinem et restitutum est ipsis proprium corpusculum. 3. Visum est mihi igitur Deo digna res, mittere aliquem vestrorum cum epistola, ut conglorificet eam quae secundum 15 Deum ipsis factam tranquillitatem, et quoniam portu iam potita est oratione vestra. Perfecti exsistentes, perfecta et sapite. Volentibus enim vobis benefacere, Deus paratus est ad tribuere.

XII. Salutat vos caritas fratrum qui in Troade; unde et scribo vobis per Burrum, quem misistis mecum simul Ephesiis, 20 fratribus vestris, qui secundum omnia me quiescere fecit. Et utinam omnes ipsum imitentur, exsistentem exemplarium Dei ministerii. Remuneret ipsum gratia secundum omnia. 2. Saluto Deo dignum episcopum et deodecens presbyterium et conservos meos diaconos et singillatim et communiter omnes in nomine 25 Iesu Christi et carne ipsius et sanguine passioneque et resurrectione carnali et spirituali, in unitate Dei et vestri. Gratia vobis et misericordia et pax et sustinentia semper.

XIII. Saluto domos fratrum meorum cum uxoribus et filiis et virgines vocatas viduas. Valete mihi in virtute patris. Salutat 30

XI, 1. 6. *dignus inde* c. U: *inde dignus* C | 7. *autem* om C
2. 11. *ordinare ecclesiam vestram* c. U: *vestram ord. eccl.* C | *Syriam* c. U: *in Siriam* C | 12. *quoniam:* est etiam in C | 13. *ipsis* c. U: *eis* C
3. 15. *conglorificet* em Cot: *conglorificent* CU | 17. *sapite* c. U: *sapere* C, corr. *sapite* | 18. *benefacere* c. U | praem *et* C | *ad tribuere:* in C legere possis *adtribuere*

XII, 2. 26. *et* a. *carne:* iteravit U: *passioneque* c. C (πάθει τε) om *et*, quod hic praem, cf. Trall. 5, 2. Rom. 5, 3 (aliter Sm. 1, 1): *et passione* U | 28. *et mis. et pax* c. U: *pax et miser.* C

vos Philon, mecum exsistens. 2. Saluto domum Thaviae, quam oro firmari fide et caritate carnali et spirituali. Saluto Alken, desideratum mihi nomen, et Daphnum incomparabilem et Eutecnum et omnes secundum nomen. Valete in gratia Dei.

---

5 **Ignatius Polycarpo.**

Ignatius, qui et Theophorus, Polycarpo, episcopo ecclesiae Smyrnaeorum, magis autem visitato a Deo patre et Iesu Christo, plurimum gaudere.

I. Acceptans tuam in Deo sententiam, firmatam ut supra 10 petram immobilem, superglorifico, dignificatus tua facie immaculata, qua fruar in Deo. 2. Deprecor te in Dei gratia, qua indutus es, apponere cursui tuo et omnes deprecari, ut salventur. Iustifica locum tuum in omni cura, carnali et spirituali. Unionem cura, qua nihil melius. Omnes supporta, ut et te 15 Dominus. Omnes sustine in caritate, quemadmodum et facis. 3. Orationibus vaca indesinentibus; pete intellectum ampliorem eo quem habes. Vigila, non dormientem spiritum possidens. Singulis secundum consuetudinem Dei loquere. Omnium aegritudines porta ut perfectus athleta. Ubi maior labor, multum lucrum.

20 II. Bonos discipulos si diligas, gratia tibi non est; magis deteriores in mansuetudine subice. Non omne vulnus eodem emplastro curatur. Exacerbationes in pluviis quieta. 2. *Prudens fias ut serpens in omnibus, et simplex ut columba.* Propter hoc carnalis es et spiritualis, ut manifesta in tuam faciem blandiaris,

Tit. *Ign. Polyc.* cf. ep. ad Smyrn.: *epistola Ignacii Smyrneis a Troade Policarpo* C, qui insuper ante *Troade* posuit *Polycarpo,* sed etiam delevit, subscriptionem epistulae praecedentis cum titulo huius confundens.

I, 2. 15. *et* c. U: om C

3. 16. *orationibus* c. U: praem *in* C

II, 1. 22. *emplastro* c. U: *emplaustro* C | *in pluviis* c. CU in notis p. 90. (ἐν βροχαῖς cod. Medic.): *inpluviis* U in textu, *impluviis* Cot alii; in marg. cod. C. Iac legit: *Annon dulcibus et suadentibus eloquiis quieta;* nunc verborum *annon suadentibus, eloquiis* plures literae evanuerunt; e contra ante *dulcibus* lego *et*; U not. p. 90 verba *dulcibus et suad. eloquiis* tanquam glossam ad *in pluviis* commemorat.

invisibilia autem petas, ut tibi manifestentur, ut nullo deficias et omni charismate abundes. 3. Tempus expetit te, ut gubernatores ventos et ut qui in procella est portum, ad Deo potiendum. Vigila ut Dei athleta. Thema incorruptio, vita aeterna, de qua et tu confisus es. Secundum omnia tui refrigerium ego et 5 vincula mea, quae dilexisti.

III. Qui videntur fide digni esse et altera docent, non te stupefaciant. Sta firmus ut incus percussa. Magni est athletae discerpi et vincere. Maxime autem propter Deum omnia sustinere nos oportet, ut et ipse nos sustineat. 2. Plus studiosus 10 fias, quam es. Tempora considera. Eum qui supra tempus exspecta, intemporalem, invisibilem, propter nos visibilem; impalpabilem, impassibilem, propter nos passibilem, secundum omnem modum propter nos sustinentem.

IV. Viduae non negligantur. Post Dominum tu ipsarum 15 curator esto. Nihil sine sententia tua fiat, neque tu sine Deo quid operare; quod autem operaris, sit bene stabile. 2. Saepius congregationes fiant; ex nomine omnes quaere. 3. Servos et ancillas ne despicias, sed neque ipsi inflentur, sed in gloriam Dei plus serviant, ut meliori libertate a Deo potiantur. Non 20 desiderent a communi liberi fieri, ut non servi inveniantur concupiscentiae.

V. Malas artes fuge, magis autem de his homeliam fac. Sorores meas alloquere, diligere Dominum et viris sufficere carne et spiritu. Similiter et fratribus meis annuntia in nomine 25

2. 2. *habundes* C — Matth. 10, 16.

3. 2 sq. *ut gubern. ventos:* om U in textu, supplevit in Emendandis et not. p. 91 | 3. *ad* con U not. p. 91: *a* U (in textu) C | 5. *secundum omnia:* cum sequentibus coniunxit C, cum antecedentibus U | *tui* c. U: praem *et* C

III, 1. 7. *fide* c. U: om C | 8. *incus:* scholiasta cod. M adnotat: *incus est instrumentum fabri; dicitur unglice Anfeld.* Cf. U Diss. p. CXLII | 9 sq. *sustinere nos* c. U: *nos sust.* C

2. 12. *propter nos* c. U: om C

IV, 1. 15. *necligantur* C, similiter semper | 16. *sententia tua* c. U: *tua sent.* C | 17. *bene:* lac in C falso legit *bonum.*

2. 17. *saepius* c. C: *saepe* U

3. 21. *ut non* c. C: *ne* U

V, 1. 23. *homeliam* c. U: *omeliam* C | 24. *Dominum* c. U: *Deum* C | 25. *et fratribus* c. U: *fratribus* C | 25 sq. *in nomine — uxores* c. U: *diligere uxores in nomine Domini I. Chr.* C

Iesu Christi, diligere uxores, ut Dominus ecclesiam. 2. Si quis potest in castitate manere, in honorem carnis Domini in ingloriatione Domini maneat. Si glorietur, perditur, et si videri velit plus episcopo, corruptus est. Decet autem ducentes et
5 ductas cum sententia episcopi unionem facere, ut sit secundum Dominum et non secundum concupiscentiam. Omnia in honorem Dei fiant.

VI. Episcopo attendite, ut et Deus vobis. Unanimis ego cum subiectis episcopo, presbyteris, diaconis, et cum ipsis mihi
10 pars fiat capere in Deo. Collaborate adinvicem, concertate, concurrite, compatimini, condormite, consurgite ut Dei dispensatores et assessores et ministri. 2. Placete cui militatis, a quo et stipendia fertis. Nullus vestrum otiosus inveniatur. Baptisma vestrum maneat ut scutum, fides ut galea, caritas ut
15 lancea, sustinentia ut omnis armatura. Deposita vestra opera, ut accepta vestra digna feratis. Longanimiter ferte igitur vos adinvicem in mansuetudine, ut Deus vos. Fruar vobis semper.

VII. Quia ecclesia quae in Antiochia Syriae pacem habet, ut ostensum est mihi, per orationem vestram, et ego laetior
20 factus sum in insollicitudine Dei, siquidem per pati Deo potiar, in inveniri me in resurrectione vestri discipulum. 2. Decet, Polycarpe deobeatissime, concilium congregare deodecentissimum et ordinare aliquem, quem dilectum valde habetis et impigrum, qui poterit Dei cursor vocari, et hunc dignificari, ut vadens in
25 Syriam glorificet vestram impigram caritatem in gloriam Dei. 3. Christianus sui ipsius potestatem non habet, sed Deo vacat. Hoc opus Dei est et vestri, quum ipsi perfeceritis. Credo enim gratiae, quoniam parati estis ad beneficentiam deodecentem.

VI, 1. 9 sq. *mihi pars* c. U: *pars mihi* C
2. 13. *ociosus* C | 15. *deposita vestra* c. U: *vestra dep.* C

VII, 1. 18. *Anthiochia* C | 20. *insollicitudine* em Cot: *sollicitudine* U, *solic.* C | 21. *in inveniri* c. U: *invenire in* C | *resurrectione* c. M (cf. U not. p. 95. Pearson p. 32): *oratione* CU (in textu) | *vestri:* Iac in C falso *vestrum* legit.

2. 23. *valde habetis* c. U: *hab. valde* C | 24. *vadens* c. U: *vadat* C | 25. *glorificet* c. U: praem *et* C

3. 27. *quum* c. C: *quoniam* U, compendium utriusque vocis idem est, sed interpres ὅταν plerumque vertit *quum* | *perfeceritis* em (ἀπαρτίσητε): *perfecti estis* CU | 28. *quoniam* c. U: *quod* C | *parati:* corr in C manu secunda, scriptum erat ut videtur *pati*

Sciens vestrum compendium veritatis, per paucas vos literas consolatus sum.

VIII. Quia igitur omnibus ecclesiis non potui scribere propter repente navigare me a Troade in Neapolim, ut voluntas praecipit, scribes aliis ecclesiis, ut Dei sententiam possidens, in 5 idem et ipsos facere, hi quidem potentes pedites mittere, hi autem epistolas per a te missos, ut glorificeris aeterno opere, ut dignus exsistens. 2. Saluto omnes ex nomine et eam quae Epitropi cum domo tota ipsius et filiorum. Saluto Attalum, dilectum meum. Saluto futurum dignificari ad eundum in Syriam. 10 Erit gratia cum ipso semper et mittente ipsum Polycarpo. 3. Valere vos semper in Deo nostro Iesu Christo oro, in quo permaneatis in unitate Dei et visitatione. Saluto Alken, desideratum mihi nomen. Valete in Domino.

Ignatius Ephesiis. 15

Ignatius, qui et Theophorus, benedictae in magnitudine Dei patris et plenitudine, praedestinatae ante saecula esse semper in gloriam permanentem, invertibilem unitam et electam in passione vera, in voluntate patris et Iesu Christi, Dei nostri, ecclesiae digne beatae, exsistenti in Epheso Asiae, 20 plurimum in Iesu Christo et in immaculata gratia gaudere. I. Acceptans in Deo multum dilectum tuum nomen, quod

VIII, 1. 3. *non* h. l. c. U: C a. *omnibus*, posuit quidem etiam p. *ecclesiis*, sed delevit | 5. *in* c. C: om U | 6. *idem* c. M (cf. U not. 96): om C; textum graecum respiciens tibi persuadeas, utrumque codicem partem lectionis rectae conservasse, partem perdidisse | *hi* (bis): *hii* C, similiter semper | 7. *per a te missos* c. U: *a te missus* C | 8. *ut d. exsistens* h. l. c. C: cum sequentibus coniunxit U

2. 9. *Athalum* C | 10. *eundem* C | 11. *ipsum* c. U: *ipso* C

3. 12. *valere:* sic potius etiam in C legendum est quam *valete* | *vos semper* c. U: *semper vos* C

Tit. *Ign. Ephesiis:* sic exhibet hic C

I, 1. 22. *dilectum t. nomen:* glossator codicis M haec adnotavit: *Ephesis graece, desiderium latine; Ephesii desiderabiles dicuntur.* Cf. U not. 3 |

possedistis natura iusta secundum fidem et caritatem in Christo Iesu salvatore nostro, glorificato Iesum Christum Deum, quia imitatores exsistentes Dei et reaccendentes in sanguine Christi Dei cognatum opus integre perfecistis. 2. Audientes enim liga-
5 tum a Syria pro communi nomine et spe, sperantem oratione vestra potiri in Roma cum bestiis pugnare, ut potiri possim discipulus esse, videre festinastis. 3. Plurimam enim multitudinem vestram in nomine Dei suscepi in Onesimo, qui in caritate inenarrabilis est, vester autem in carne episcopus; quem
10 oro secundum Iesum Christum vos diligere, et omnes vos ipsi in similitudine esse. Benedictus enim, qui tribuit vobis dignis exsistentibus talem episcopum possidere.

II. De conservo autem meo Borro, secundum Deum diacono nostro in omnibus benedicto, oro permanere ipsum in honorem
15 vestri et episcopi. Sed et Crocus Deo dignus et vobis, quem exemplarium eius quae a vobis caritatis suscepi, secundum omnia me quiescere fecit, ut et ipsum pater Iesu Christi refrigeret, cum Onesimo et Borro et Euplo et Frontone, per quos vos omnes secundum caritatem vidi. 2. Fruar vobis semper, siquidem dignus
20 exsistam. Decens igitur est, secundum omnem modum glorificare Iesum Christum, qui glorificavit vos, ut in una subiectione perfecti, subiecti episcopo et presbyterio, secundum omnia sitis sanctificati.

III. Non dispono vobis ut exsistens aliquis. Si enim et ligor in nomine Christi, nequaquam perfectus sum in Iesu
25 Christo; nunc autem principium habeo addiscendi et alloquor vos ut doctores mei. Me enim oportuit a vobis suscipi fide, admonitione, sustinentia, longanimitate. 2. Sed quia caritas

2. *glorificato* c. CU cf. Magn. 2: *glorifico* con Z respiciens Trall. 1, 2; Polyc. 1, 1; verba *glorificato I. Chr. Deum* in textu graeco utriusque recensionis non leguntur et in exemplari interpretis nostri interpolata esse videntur; similia verba eaque interpolata habes Magn. 2. | 4. *cognatum opus:* glossa cod. M: sc. *vestro nomini et desiderio sancto, quod accendistis in sanguine Iesu Christi.* Cf. U not. 3.

2. 5 sq. *vestra oratione* C | 6. *ut potiri possim disc. esse* c. C: om U

3. 8 sq. *in caritate* c. U: *caritate* C

II, 1. 14. *nostro* c. CU: *vestro* Z | *ipsum permanere* C

2. 20. *glorificare:* in C supra lineam, sed prima manu adiectum.

III, 1. 24. *Christi* c. U: *Iesu Christi* C

non sinit me silere pro vobis, propter hoc praeoccupavi rogare vos, ut concurratis sententiae Dei. Etenim Iesus Christus, incomparabile nostrum vivere, patris sententia, ut et episcopi secundum terrae fines determinati Iesu Christi sententia sunt.

IV. Unde decet vos concurrere episcopi sententiae, quod et facitis. Digne nominabile enim vestrum presbyterium, Deo dignum, sic concordatum est episcopo ut chordae citharae. Propter hoc in consensu vestro et consona caritate Iesus Christus canitur. 2. Sed et singuli chorus facti estis, ut consoni exsistentes in consensu, melos Dei accipientes in unitate, cantetis in voce una per Iesum Christum patri, ut et vos audiat et cognoscat, per quem bonum operamini, membra exsistentes filii ipsius. Utile igitur est, vos in immaculata unitate esse, ut et Deo semper participetis.

V. Si enim ego in parvo tempore talem consuetudinem tenui ad episcopum vestrum, non humanam exsistentem, sed spiritualem, quanto magis vos beatifico coniunctos sic, ut ecclesia Iesu Christo et ut Iesus Christus patri, ut omnia in unitate consona sint. 2. Nullus erret! Si quis non sit intra altare, privatur pane Dei. Si enim unius et alterius oratio tantam vim habet, quanto magis illa, quae episcopi et omnis ecclesiae! 3. Qui igitur non venit in idem, sic iam superbit et se ipsum condemnavit. Scriptum est enim: *Superbis Deus resistit.* Festinemus igitur non resistere episcopo, ut simus Deo subiecti.

VI. Et quantum videt quis tacentem episcopum, plus ipsum timeat. Omnem enim, quem mittit dominus domus in propriam dispensationem, sic oportet nos ipsum recipere, ut

2. 1. *sinit:* ita etiam in C lego | 3. *episcopi* om: *ipsi* CU | 4. *sententia: sententiâ* U, respiciens textum graecum (ἐν γνώμῃ) ut videtur

IV, 1. 5. *episcopi sententiae* c. U: *sent. episc.* C | 6. *nominabile enim* c. U: *enim nom.* C | *presbyterium vestrum* C

2. 12. *filii ipsius* c. U: *filiis eius* C | 13. *esse* h. l. c. U: post *vos* C

V, 1. 16. *tenui* c. U: om C

2. 20. *pane Dei privatur* C | *oratio:* hanc vocem C etiam in marg. exhibet.

3. 22. *igitur* c. U: *ergo* C | *sic* c. CU (coniunxit cum *in idem*): *hic* om Sm lac Z | 23. *condemnavit: condempnavit* C, non *condemnat* | 24. *igitur* c. U: *ergo* C — Prov. 3, 34.

VI, 1. 25. *quantum:* etiam in C | 26. *domus:* om Z

ipsum mittentem. Episcopum igitur manifestum quoniam ut ipsum Dominum oportet respicere. 2. Ipse igitur quidem Onesimus superlaudat vestram divinam superordinationem, quoniam omnes secundum veritatem vivitis, et quoniam in vobis neque
5 una haeresis habitat, sed neque auditis aliquem amplius quam Iesum Christum loquentem in veritate.

VII. Consueverunt enim quidam dolo malo nomen circumferre, sed quaedam operantes indigna Deo, quos oportet vos ut bestias declinare. Sunt enim canes rabidi, latenter mordentes,
10 quos oportet vos observare, exsistentes difficile curabiles. 2. Unus medicus est, carnalis et spiritualis, genitus et ingenitus, in carne factus Deus, in immortali vita aeterna, et ex Maria et ex Deo, primo passibilis et tunc impassibilis, Dominus Christus noster.

15 VIII. Non igitur quis vos seducat, quemadmodum neque seducemini, toti exsistentes Dei. Quum enim neque una lis complexa est in vobis, potens vos torquere, tunc secundum Deum vivitis. Peripsima vestri et castificer a vestra Ephesiorum ecclesia, famosa in saeculis. 2. Carnales spiritualia operari non
20 possunt neque spirituales carnalia, quemadmodum neque fides quae infidelitatis neque infidelitas quae fidelitatis et fidei. Quae autem et secundum carnem operata sunt, haec spiritualia sunt; in Iesu enim Christo omnia operata sunt.

IX. Cognovi autem transeuntes quosdam inde, habentes
25 malam doctrinam; quos non dimisistis seminare in vos, obstruentes aures ad non recipere seminata ab ipsis, ut exsistentes lapides templi patris, parati in aedificatione Dei patris, relati in excelsa per machinam Iesu Christi, quae est crux, fune utentes spiritu sancto. Fides autem vestra dux vester, caritas

2. 2. *quidem*: om C | 3. *superordinationem* c. C (*super* est quidem duobus punctis subnotatum, sed a secunda manu ut videtur): *ordinationem* U | 5. *una* om C

VII, 1. 10. *curabiles* c. U: *sanabiles* C, qui in marg. ad hunc versum exhibet: *ypocritae, haeretici*

2. 12. *immortali* c. CU (in textu): con *mortali* U not. 22.

VIII, 1. 18. *castificer* em: *castificet* C, *castificetur* U | 19. *famosa* c. C: *formosa* U

2. 20. *carnalia* c. U: *carnales* C | 22 sq. *haec spiritualia — operata sunt* c. C: om M

vero via referens in Deum. 2. Estis igitur et conviatores, deiferi et templiferi et christiferi, sanctiferi, secundum omnia ornati in mandatis Iesu Christi. Quibus et exsultans dignificatus sum per quae scribo alloqui vobis et congaudere, quoniam secundum aliam vitam nihil diligitis nisi solum Deum.

X. Sed et pro aliis hominibus indesinenter Deum oratis; est enim in ipsis spes paenitentiae, ut Deo potiantur. Monete igitur ipsos, saltem ex operibus a vobis erudiri. 2. Ad iras ipsorum vos mansueti, ad magniloquia eorum vos humilia sapientes, ad blasphemias ipsorum vos orationes, ad errorem ipsorum vos firmi fide, ad agreste ipsorum vos mansueti, non festinantes imitari ipsos. 3. Fratres ipsorum inveniamur in mansuetudine, imitatores autem Dei studeamus esse (quis plus iniustum patiatur, quis fraudetur, quis contemnatur?), ut non diaboli herba quis inveniatur in vobis, sed in omni castitate et temperantia maneatis in Iesu Christo carnaliter et spiritualiter.

XI. Extrema tempora. De cetero verecundemur et timeamus longanimitatem Dei, ut non nobis in iudicium fiat. Vel enim futuram iram timeamus, vel praesentem gratiam diligamus. Unum duorum solum in Christo Iesu invenitur, in verum vivere. 2. Sine ipso nihil vos deceat, in quo vincula circumfero, spirituales margaritas, in quibus fiat mihi resurgere oratione vestra, qua fiat mihi semper participem esse, ut in sorte Ephesiorum inveniar Christianorum, qui et apostolis semper consenserunt in virtute Iesu Christi.

XII. Novi, quis sum et quibus scribo: ego condemnatus, vos propitiationem habentes; ego sub periculo, vos firmati. 2. Transitus estis eorum, qui in Deum interficiuntur, Pauli condiscipuli, sanctificati, martyrizati, digne beati, cuius fiat mihi sub vestigiis inveniri, quando Deo fruar, qui in omni epistola memoriam facit vestri in Christo Iesu.

IX, 2. 1. *igitur* c. U: *ergo* C | *et conviatores* c. C: *conviatores* U

X, 1. 8. *igitur* c. U: *ergo* C

2. 11 sq. *mansueti non festinantes. Imitari* etc.: sic interpungit C

3. 14. *contempnatur* C

XI, 1. 17. *verecundemur* c. CU: *vereamur* Z | 20. *invenitur* c. CU: con *inveniatur* Sm

XII, 1. 27. *propitiationem — periculo vos* om Z

2. 28. *Pauli:* in C superscriptum *genetivus* | 31. *Christo Iesu* c. C: *Ies. Christo* U

XIII. Festinate igitur crebrius convenire in gratiarum actionem Dei et in gloriam. Quum enim crebro in id ipsum convenitis, destruuntur potentiae Sathanae, et solvitur perditio ipsius in concordia vestrae fidei. 2. Nihil est melius pace, in
5 qua omne bellum evacuatur caelestium et terrestrium.

XIV. Quorum nullum latet vos, si perfecte in Iesum Christum habeatis fidem et caritatem, quae sunt principium vitae et finis: principium quidem fides, finis autem caritas. Haec autem duo in unitate facta Deus est, alia autem omnia in bonitate
10 sequenda sunt. 2. Nullus fidem repromittens peccat, neque caritatem possidens odit. *Manifesta est arbor a fructu ipsius;* sic repromittentes Christiani esse per quae operantur manifesti erunt. Non enim nunc repromissionis opus, sed in virtute fidei, si quis inveniatur in finem.

15 XV. Melius est silere et esse, quam loquentem non esse; bonum docere, si dicens facit. Unus igitur doctor, qui *dixit et factum est;* sed et quae silens fecit, digna patre sunt. 2. Qui verbum Iesu possidet, vere potest et silentium ipsius audire, ut perfectus sit, ut per quae loquitur operetur et per quae
20 silet cognoscatur. 3. Nihil latet Dominum; sed et abscondita nostra prope ipsum sunt. Omnia igitur faciamus sicut ipso in nobis habitante, ut simus ipsius templa et ipse in nobis Deus noster, quomodo et est et apparebit ante faciem nostram, ex quibus iuste diligimus ipsum.

25 XVI. Non erretis, fratres mei! Domus corruptores *regnum Dei non hereditabunt.* 2. Si igitur, qui secundum carnem haec operantur, mortui sunt, quanto magis, si quis fidem Dei in mala doctrina corrumpat, pro qua Iesus Christus crucifixus est! Talis, inquinatus factus, in ignem inexstinguibilem ibit, similiter
30 et qui audit ipsum.

XIII, 1. 3. *perditio* em: *proditio* CU | 4. *fidei vestrae* C

XIV, 1. 6. *quorum n. latet*: C cum praecedentibus construit | *perfecte* c. U: *perfectam* C

2. Matth. 12, 33.

XV, 1. 16. *igitur* c. U: *ergo* C — Ps. 32, 9.

3. 21. *sicut* con Cot: *sic* CU; e voce *sicut* abbreviata revera facillime *sic* oriri potuit; cum autem interpres ὡς fere semper vertat *ut* (cf. supra 2, 1; 3, 1. 2; 4, 1; 5, 1; 7, 1. Smyrn. 2; 8, 2; 10, 1. Polyc. 1, 3; 2, 3; 3, 1; 5, 1; 6, 2; 8, 1), fortasse οὕτως legit.

XVI, 1. I. Cor. 6, 9. 10.

XVII. Propter hoc unguentum in capite suo recepit Dominus, ut spiret ecclesiae incorruptionem. Non ungamini foetore doctrinae principis saeculi huius; non captivet vos ex praesenti vivere. 2. Propter quod autem non omnes prudentes sumus, accipientes Dei cognitionem, qui est Iesus Christus? Quid fatue perdimur, ignorantes charisma, quod vere misit Dominus?

XVIII. Peripsima meus spiritus crucis, quae est scandalum non credentibus, nobis autem salus et vita aeterna. *Ubi sapiens? Ubi conquisitor?* Ubi gloriatio dictorum sapientum? 2. Deus enim noster Iesus Christus conceptus est ex Maria secundum dispensationem Dei ex semine quidem David, spiritu autem sancto; qui natus est et baptizatus est, ut passione aquam purificaret.

XIX. Et latuit principem saeculi huius virginitas Mariae et partus ipsius, similiter et mors Domini: tria mysteria clamoris, quae in silentio Dei operata sunt. 2. Qualiter igitur manifestatus est saeculis? Astrum in caelo resplenduit super omnia astra, et lumen ipsius ineffabile erat, et stuporem tribuit novitas ipsius. Reliqua vero omnia astra simul cum sole et luna chorus facta sunt illi astro; ipsum autem erat superferens lumen ipsius super omnia. Turbatio autem erat, unde novitas, quae dissimilis ipsis; 3. ex qua solvebatur omnis magica, et omne vinculum disparuit malitiae, ignorantia omnis ablata est, vetus regnum corruptum est Deo humanitus apparente in novitatem vitae aeternae. Principium autem assumpsit, quod apud Deum perfectum. Inde omnia commota erant propter meditari mortis dissolutionem.

XX. Si me dignificet Iesus Christus in oratione vestra et voluntas sit, in secundo libello, quem scripturus sum vobis, manifestabo vobis quam inceperam dispensationem in novum

XVII, 1. 4. *vivere* c. C, sic enim hoc loco aequo iure legendum est ac infra 20, 2 et Magn. 1, 2 etc.: *unire* U
2. 6. *carisma* C
XVIII, 1. I Cor. 1, 20.
XIX, 2. 17. *astrum in caelo etc.:* C exhibet in marg. *astrum Christi.*
3. 22. *magica* c. CU: con *magia* Cot | 23. *omnis* c. CU: om Z
XX, 1. 28. *Christus Iesus* C | 29. *scripturus sum* c. U: *scripsi sum* C, *sum* est autem non in linea, sed in

hominem Iesum Christum in ipsius fide et in ipsius dilectione, in passione ipsius et resurrectione, maxime si Dominus revelet mihi. 2. Quoniam qui secundum virum communiter omnes in gratia ex nomine convenitis in una fide et in Iesu Christo, 5 secundum carnem ex genere David, filio hominis et filio Dei, in oboedire vos episcopo et presbyterio indiscerpta mente, unum panem frangentes, quod est pharmacum immortalitatis, antidotum eius, quod est non mori, sed vivere in Iesu Christo semper.

XXI. Unanimis vobiscum ego et quem misistis in Dei 10 honorem in Smyrnam, unde et scribo vobis, gratias agens Domino, diligens Polycarpum ut et vos. Mementote mei, ut vestri Iesus Christus. 2. Orate pro ecclesia quae in Syria, unde ligatus in Romam abducor, extremus exsistens eorum qui ibi fidelium, quemadmodum dignificatus sum in honorem Dei in- 15 veniri. Valete in Deo patre et in Iesu Christo, communi spe nostra.

Ignatius Magnesiis.

Ignatius, qui et Theophorus, benedictae in gratia Dei patris in Christo Iesu salvatore nostro, in quo saluto ecclesiam

marg. | 1. *in ipsius* a. *dilectione* c. U: om C

2. 3. *secundum virum:* ad hoc C exhibet in marg. *singillatim* | 7. *pharmacum* c. U: *farmatum* C

XXI, 1. 9. *quem* c. C, qui hic habet idem compendium ac supra 20, 1: *quos* U, qui autem not. 96 codici M adiudicat lectionem *quem,* codici C *quos*

2. 13. *ibi* c. U: *ibidem* C | 15. *Deo:* praem *is* h. e. *Ies.* C, coepit ergo scribere *Iesu,* sed non perfecit | 16. *nostra* c. C: add *Amen* U

Tit. *Ign. Magnesiis* cf. ep. ad Smyrn.: *Epistola Ignacii 4ª Magnesiis* C, qui insuper addit: *Qualiter honorare debent episcopum, qui conformat voluntatem suam Deo, cuius voluntati subiecti suam debent conformare voluntatem, et nihil sine eo operari, sicut nec Christus sine patre nihil operatus nec apostoli operati sunt, quorum una oratio, una deprecatio, et non errare opinionibus, et secundum Christum vivere.* Cum verba *Christus sine patre etc.* in margine infra textum exstent, apparet, adnotationem factam esse, postquam textus epistulae scriptus est. Idem prodit atramentum pallidius. Manus autem eadem esse videtur, quae textum scripsit.

exsistentem in Magnesia ea quae iuxta Maeandrum et oro in Deo patre et Iesu Christo plurimum gaudere.

I. Cognoscens vestram multibonam ordinationem eius quae secundum Deum caritatis, exsultans praeelegi in fide Iesu Christi alloqui vos. 2. Dignificatus enim nomine deodecentissimo, in quibus circumfero vinculis, canto ecclesias, in quibus unionem oro carnis et spiritus Iesu Christi, ad nos semper vivere, fidei, quod et caritatis, cui nihil praefertur, principalius autem Iesu et patris; 3. in quo sustinentes omne nocumentum principis saeculi huius et perfugientes Deo potimur.

II. Quia igitur dignificatus sum videre vos per Dama dignum Deo vestrum episcopum et presbyteros dignos Bassum et Apollonium et conservum meum diaconum Zononem, quo ego fruar, quoniam subiectus est episcopo ut gratiae Dei et presbyterio ut legi Iesu Christi, glorificato Deum patrem Domini Iesu Christi.

III. Sed et vos decet non conti aetate episcopi, sed secundum virtutem Dei patris omnem reverentiam ei tribuere, sicut agnovi et sanctos presbyteros non assumentes apparentem iuniorem ordinem, sed ut prudentes in Deo concedentes ipsi, non ipsi autem, sed patri Iesu Christi, omnium episcopo. 2. In honorem igitur illius volentis nos decens est oboedire secundum nullam hypocrisim, quia nequaquam episcopum hunc conspectum seducit quis, sed invisibilem paralogizat. Tale autem non ad carnem sermo, sed ad Deum abscondita scientem.

IV. Decens igitur est non solum vocari Christianos, sed et esse, quemadmodum quidam episcopum quidem vocant, sine ipso autem omnia operantur. Tales autem non bonae con-

Inscr. 1. *Maeandrum: Meandrum* C, qui semper *e* exhibet pro *ae*, *Moeandrum* U

I, 2. 6. *canto* c. CU, ille in marg. adnotat *laudo* | 7. *nos* c. U: *vos* C

3. 10. *potimur* c. CU: con *potiemur* Cot

II. 11. *igitur* c. U: *ergo* C | 13. *Apolonium* (non *Apolonum*) C | *diaconum* om Z | *Zononem quo* c. U cf. not. 9. 10: *Zenonem quem* C | 15. *presbyterio* c. CU cf. autem not. ad Smyrn. 8, 1: *presbytero* Z

III, 1. 17. *conti* c. CM cf. U not. 12.: *conenti* U | 18. *ei reverentiam* C | 19. *et* c. U: om C

2. 23. *hypocrisim* c. U: *ipocrisim* C | 24. *invisibile parologizat* C

IV. 27. *quidem* om C | 28. *autem* om C

scientiae mihi esse videntur propter non firmiter secundum praeceptum congregari.

V. Quia igitur finem res habent et proponuntur duo simul, mors et vita, et unusquisque *in proprium locum* iturus est; 2. quemadmodum enim sunt numismata duo, hoc quidem Dei, hoc autem mundi, et unumquodque ipsorum proprium characterem superpositum habet, infideles mundi huius, fideles autem in caritate characterem Dei patris per Iesum Christum, per quem nisi voluntarie habeamus mori in ipsius passionem, vivere ipsius non est in nobis.

VI. Quia igitur in praescriptis personis omnem multitudinem speculatus sum in fide et dilectione, moneo in concordia Dei: studete omnia operari, praesidente episcopo in loco Dei et presbyteris in loco consessionis apostolorum et diaconis mihi dulcissimis habentibus creditam ministrationem Iesu Christi, qui ante saecula apud patrem erat et in fine apparuit. 2. Omnes igitur eandem consuetudinem Dei accipientes, veneremini adinvicem et nullus secundum carnem aspiciat proximum, sed in Iesu Christo adinvicem semper diligite. Nihil sit in vobis, quod possit vos partiri, sed uniamini episcopo et praesidentibus in typum et doctrinam incorruptionis.

VII. Quemadmodum igitur Dominus sine patre nihil fecit, unitus exsistens, neque per se ipsum neque per apostolos, sic neque vos sine episcopo et presbyteris aliquid operemini; neque tentetis rationabile aliquid apparere proprie vobis, sed in id ipsum; una oratio, una deprecatio, unus intellectus, una spes in caritate, in gaudio incoinquinato, quod est Christus Iesus, quo melius nihil est. 2. Omnes ut in unum templum concurrite Dei, ut in unum altare, in unum Iesum Christum, ab uno patre exeuntem et in unum exsistentem et revertentem.

V, 1. Act. 1, 25.

VI, 1. 11. *in fide et dilectione*: iteravit C | 12. *studete* c. U: *studite* C, qui in marg. addit *v studios* . . , *studere* Z | 14. *habentibus:* add *mihi* C, sed etiam subnotavit | *ministrationem* c. U: praem *Dei* C

2. 16. *veneremini* c. C (sic enim hic eodem iure legendum est ac infra 7, 1 *operemini*, 10, 2 *salsificemini* et *redarguemini* etc.): *veneremur* U | 18. *Christo Iesu* C | 19. *unamini* (non *unanimi*) C

VII, 1. 21. *igitur* om C | 23. *et:* C exhibet *sine* subnotatum atque *et* superscriptum

2. 28. *in* (non *et*) *unum Iesum* est etiam in C

VIII. Non erretis extraneis opinionibus neque fabulis veteribus, inutilibus exsistentibus. Si enim usque nunc secundum Iudaismum vivimus, confitemur gratiam non recepisse. 2. Divinissimi enim prophetae secundum Christum Iesum vixerunt. Propter hoc et persecutionem passi sunt, inspirati a gratia ipsius ad certificari impersuasos, quoniam unus Deus est, qui manifestavit se ipsum per Iesum Christum filium ipsius, qui est ipsius verbum aeternum, non a silentio progrediens, qui secundum omnia beneplacuit mittenti ipsum.

IX. Si igitur in veteribus rebus conversati in novitatem spei venerunt, non amplius sabbatizantes, sed secundum dominicam viventes, in qua et vita nostra orta est per ipsum et mortem ipsius (quod quidam negant, per quod mysterium accepimus credere, et propter hoc sustinemus, ut inveniamur discipuli Iesu Christi solius doctoris nostri); 2. quomodo nos poterimus vivere sine ipso, cuius et prophetae discipuli exsistentes spiritu ipsum ut doctorem exspectabant? Et propter hoc, quem iuste exspectabant, praesens suscitavit ipsos ex mortuis.

X. Non igitur non sentiamus benignitatem ipsius. Si enim nos persequatur secundum quae operamur, non amplius sumus. Propter hoc, disciPuli eius effecti, discamus secundum Christianismum vivere. Qui enim alio nomine vocatur amplius ab hoc, non est Dei. 2. Deponite igitur malum fermentum inveteratum et exacuens, et transponite in novum fermentum, qui est Iesus Christus. Salsificemini in ipso, ut non corrumpatur aliquis in vobis, quia ab odore redarguemini. 3. Inconveniens est Iesum Christum perfari et iudaizare. Christianismus enim non in

VIII, 2. 6. *certificari* em: *certificare* CU | 8. *verbum:* C etiam in marg. exhibet hanc vocem

IX, 1. 11. *sabatizantes* C

2. 13. *quod mysterium* c. M cf. U p. 204 et not. 61: *quem misterium* C

3. 16. *spiritu:* sic etiam in C lego coll. 13, 1 et aliis locis | 17. *quem* c. C (abbreviatio hic eadem est ac supra 5, 2) M (teste Pearson Annot. p. 44): *quod* U | 18. *ipsos* c. U: *eos* C

X, 1. 20. *persequatur* est etiam in C | *quae* c. C: *quod* U

2. 23. *igitur* c. U: *ergo* C | 24. *exacuens* c. CU: con *exacens* Cot, *exacescens* Pearson | 25. *salsificemini* em Sm: *salvificemini* CU, con *salificemini* Cot Pearson | 26. *quia* em Cot: *qui* CU

3. 27. *perfari* c. CU: con *praefari*

Iudaismum credidit, sed Iudaismus in Christianismum, ut omnis lingua credens in Deum congregaretur.

XI. Haec autem, dilecti mei, non quia cognovi aliquos ex vobis sic habentes, sed ut minor vobis volo praeservari vos, ut
5 non incidatis in hamos vanae gloriae, sed certificemini in nativitate et passione et resurrectione facta in tempore ducatus Pontii Pilati; quae facta sunt vere et firmiter a Iesu Christo, spe nostra, a qua averti nulli vestrum fiat.

XII. Fruar vobis secundum omnia, siquidem dignus sim.
10 Etsi enim ligatus sum, ad unum solutorum de vobis non sum. Novi, quoniam non inflamini; Iesum enim Christum habetis in vobismet ipsis; et magis, quum utique laudo vos, novi, quoniam verecundamini, sicut scriptum est, quoniam *iustus sui ipsius accusator*.

15 XIII. Studete igitur firmari in dogmatibus Domini et apostolorum, ut *omnia, quaecunque facitis, prosperentur* carne et spiritu, fide et caritate, in filio et patre et spiritu, in principio et in fine, cum digne decentissimo episcopo vestro et digne complexa spirituali corona presbyterii vestri et eorum
20 qui secundum Deum diaconorum. 2. Subicimini episcopo et adinvicem, ut Christus patri secundum carnem, et apostoli Christo et patri et spiritui, ut unio sit carnalis et spiritualis.

XIV. Sciens, quoniam Deo pleni estis, compendiose deprecatus sum vos. Mementote mei in orationibus vestris, ut Deo
25 fruar, et eius quae in Syria ecclesiae (unde non dignus sum vocari; superindigeo enim unita vestra in Deo oratione et caritate), in dignificari eam quae in Syria ecclesiam per ecclesiam vestram irrorari.

XV. Salutant vos Ephesii a Smyrna, unde et scribo vobis,
30 praesentes in gloriam Dei, quemadmodum et vos, qui secundum

vel *profari* Sm | 2. *congregaretur* c. U: *congregetur* C

XI. 6. *passione et* c. U: *pass. Domini* C

XII. 12. *quum* c. C: *quando* U | 14. *accusator* c. U: add *est* C — Prov. 18, 17.

XIII, 1. 16. *ut* em: *et* CU | 17. *spiritu* c. C: add *sancto* U | 17 sq. *in principio* c. U: praem *et* C — Ps. 1, 3.

2. 21. *Christus patri* c. U: *Iesus Chr. p.* C | 22. *carnalis sit* C

XIV. 25. *quae* c. U: *qui* C | *sum dignus* C | 28. *irrorari* c. U: *irrori* C

XV. 30. *et vos* c. CU (in Corrigendis): *vos* U (in textu) Iac

omnia me quiescere fecerunt simul cum Polycarpo, episcopo Smyrnaeorum. Sed et reliquae ecclesiae in honore Iesu Christi salutant vos. Valete in concordia Dei, possidentes inseparabilem spiritum, qui est Iesus Christus.

Ignatius Philadelphicis. 5

Ignatius, qui et Theophorus, ecclesiae Dei patris et Iesu Christi, quae est in Philadelphia Asiae, habenti propitiationem et firmatae in concordia Dei et exsultanti in passione Domini nostri Iesu Christi inseparabiliter, et in resurrectione ipsius certificatae in omni misericordia, quam 10 saluto in sanguine Iesu Christi, qui est gaudium aeternum et incoinquinatum, maxime si in uno sumus cum episcopo et eis qui cum ipso presbyteris et diaconis, manifestatis in sententia Iesu Christi, quos secundum propriam voluntatem firmavit in firmitudine sancto ipsius spiritu. 15

I. Quem episcopum cognovi non a se ipso neque per homines possedisse administrationem in commune convenientem neque secundum inanem gloriam, sed in caritate Dei patris et Domini Jesu Christi. Cuius obstupui mansuetudinem, qui silens plura potest his, qui vana loquuntur. 2. Concordes enim estis 20 mandatis, ut chordis cithara. Propter quod beatificat mea anima eam quae in Dominum ipsius sententiam, cognoscens virtuosam et perfectam exsistentem, immobile ipsius et inirascibile in omni mansuetudine Dei viventis.

II. Filii igitur lucis veritatis, fugite partitionem et malas 25 doctrinas. Ubi autem pastor est, illuc ut oves sequimini. 2. Multi enim lupi fide digni delectatione mala captivant in Deum cursores, sed in unitate vestra non habent locum.

Tit. *Ign. Philad.* cf. ep. ad Smyrn. *epistola Ignacii Philadelphicis quinta* C

Inscr. 9. *nostri* c. M cf. U not. 2: om C | 12. *sumus* c. CU: con *sunt* vel *sint* Cot | 15. *sancto ipsius spiritu* c. M cf. U not. 5: *s. sp. ipsius* (non *sancti spiritus*, ut legit U) C

I, 1 20. *his: hiis* C

2. 22. *Dominum* em: *Domini* CU

II, 1. 25. *lucis* c. U: *lucis et* C

III. Recedite a malis herbis, quas non colit Iesus Christus propter non esse ipsas plantationem patris; non quoniam apud vos partitionem inveni, sed abstractionem. 2. Quotquot enim Dei sunt et Iesu Christi, isti cum episcopo sunt; et quotquot
5 utique paenitentes veniunt in unitatem ecclesiae, et isti Dei erunt, ut sint secundum Iesum Christum viventes. 3. Non erretis, fratres mei: si quis schisma facientem sequitur, *regnum Dei non hereditat;* si quis in aliena sententia circumambulat, iste passioni non concordat.
10 IV. Studete igitur una gratiarum actione uti; una enim caro Domini nostri Iesu Christi, et unus calix in unionem sanguinis ipsius, unum altare, ut unus episcopus cum presbyterio et diaconis, conservis meis; ut quod facitis secundum Deum faciatis.
15 V. Fratres mei, valde effusus sum diligens vos et superexsultans corroboro vos, non ego autem, sed Iesus Christus, in quo vinctus timeo magis, ut adhuc exsistens imperfectus; sed oratio vestra me perficiet, ut in qua hereditate propitiationem habuero potiar, confugiens evangelio ut carni Iesu et apostolis
20 ut presbyterio ecclesiae. 2. Sed et prophetas diligamus propter et ipsos in evangelium annuntiasse et in Christum sperare et ipsum exspectare, in quo et credentes salvati sunt; in unitate Iesu Christi exsistentes, digne dilecti et digne admirabiles sancti, a Iesu Christo testificati et connumerati in evangelio com-
25 munis spei.

VI. Si autem Iudaismum interpretetur vobis, non audiatis ipsum. Melius est enim a viro circumcisionem habente Christianismum audire, quam ab habente praeputium Iudaismum. Si autem utrique de Iesu Christo non loquantur, isti mihi columnae
30 sunt et sepulcra mortuorum, in quibus scripta sunt solum nomina hominum. 2. Fugite igitur malas artes et insidias

III, 2. 4. *Dei:* in C est rasura, supra quam legimus *Dei* | *episcopo* em: *ipso* CU — I Cor. 6, 9. 10.
IV. 12. *ut* con Cot: *et* CU
V, 1. 15. *effusus sum:* sc. *gaudio et laetitia,* ut addit C in marg. 16. *Christus Iesus* C | 17. *exsistens* c. C: om U
VI, 1. 29. *columnae* c. U: *columbae* C | 30. *et* c. U: *illi* C | *solum* c. U: *sola* C
2. 31 sq. *insidias principis saec. huius* c. U: *principis* (non *principio*) *h. s.*

principis saeculi huius, ne forte tribulati sententia ipsius infirmemini in caritate. Sed et omnes in id ipsum fiatis in impartibili corde. 3. Gratias autem ago Deo meo, quoniam bonam habens conscientiam ego sum in vobis, et non habet aliquis gloriari neque occulte neque manifeste, quoniam gravavi aliquem in parvo vel in magno. Sed et omnibus, in quibus locutus sum, oro, ut non in testimonium ipsum possideant.

VII. Si enim et secundum carnem me quidam voluerunt seducere, sed spiritus non seducitur, a Dèo exsistens. Novit enim, *unde venit et quo vadit*, et occulta redarguit. Clamavi in intermedio exsistens, locutus sum magna voce, Dei voce: Episcopo attendite et presbyterio et diaconis! 2. Quidam autem suspicati sunt me ut praescientem divisionem quorundam dicere haec; testis autem mihi, in quo vinctus sum, quoniam a carne humana non cognovi. Spiritus autem praedicavit, dicens haec: Sine episcopo nihil faciatis. Carnem vestram ut templum Dei servate. Unitatem diligite, divisiones fugite. Imitatores estote Iesu Christi, ut et ipse patris ipsius.

VIII. Ego quidem igitur proprium faciebam ut homo in unitatem perfectus. Ubi autem divisio est et ira, Deus non habitat. Omnibus igitur paenitentibus dimittit Deus, si paeniteant in unitatem Dei et concilium episcopi. Credo gratiae Iesu Christi, qui solvet a vobis omne vinculum. 2. Deprecor autem vos, nihil secundum contentionem facere, sed secundum Christi disciplinam; quia audivi quosdam dicentes, quoniam, si non in veteribus invenio, in evangelio non credo; et dicente me ipsis, quoniam scriptum est, responderunt mihi, quoniam praeiacet. Mihi autem principium est Iesus Christus, inapproximabilia principia crux ipsius et mors et resurrectio ipsius et

insidias C | 2. *in:* in C supra lineam.
3. 4. *aliquis* c. U: *alias* C | 6. *sed et* c. C: *sed* U | 7. *in* c. U: om C
VII, 1. 8. *quidam* c. U: *quidem* C | 10. *et quo* c. U: *aut quo* C — Ioann. 3, 8.
2. 13. *sunt* c. U: om C | 14. *quoniam* (sic interpres ὅτι fere semper vertit) c. C: *quia* U | 15. *humana:* add *victus* C, sed et subnotavit.
VIII, 1. 19. *igitur quidem* C | 21. *igitur* c. U: *ergo* C | 22. *concilium* c. C: *consilium* M ut videtur cf. U p. 216.
2. 24. *nihil* h. l. c. U: a. *facere* C | 26. *non in veteribus* c. U: *in vet. non* C | 27. *ipsis* c. U: om C | 28 *praeacet* C | 29. *ipsius crux* C

fides quae per ipsum, in quibus volo in oratione vestra iustificari.

IX. Boni et sacerdotes, melius autem princeps sacerdotum, cui credita sunt sancta sanctorum, cui soli credita sunt occulta 5 Dei, qui ipse est ianua patris, per quam ingrediuntur Abraham et Isaac et Iacob et prophetae et apostoli et ecclesia. Omnia haec in unitatem fidei. 2. Praecipuum autem aliquid habet evangelium: praesentiam salvatoris Domini nostri Iesu Christi, passionem ipsius et resurrectionem. Dilecti enim prophetae 10 annuntiaverunt in ipsum, evangelium autem perfectio est incorruptionis. Omnia simul bona sunt, si in caritate creditis.

X. Quia secundum orationem vestram et secundum viscera misericordiae, quae habetis in Christo Iesu, annuntiatum est mihi, pacem habere ecclesiam, quae est in Antiochia Syriae, 15 decens est vos ut ecclesiam Dei, ordinare diaconum ad intercedendum illic Dei intercessionem in congaudere ipsis in id ipsum factis et glorificare nomen. 2. Beatus in Iesu Christo, qui dignificabitur tali ministratione. Et vos glorificabimini. Volentibus autem vobis non est impossibile pro nomine Dei, ut 20 et quaedam propinquae ecclesiae miserunt episcopos, quaedam autem presbyteros et diaconos.

XI. De Philone autem diacono a Cilicia, viro testimonium habente, qui et nunc in verbo Dei ministrat mihi cum Reo Agathopode, viro electo, qui a Syria me sequitur, abrenuntians 25 saeculo, qui et testificantur vobis, et ego Deo gratias ago pro vobis quoniam recepistis ipsos, ut et vos Dominus. Qui autem inhonoraverunt ipsos, liberentur in gratia Iesu Christi. 2. Salutat vos caritas multorum qui in Troade, unde et scribo vobis per Burrum, missum mecum ab Ephesiis et Smyrnaeis in 30 verbum honoris. Honoret et ipsos Dominus Iesus Christus, in quem sperent carne, anima, spiritu, fide, caritate, concordia. Valete in Christo Jesu, communi spe nostra.

IX, 1. 6. *et Isaac* c. U: *Isaac* C | 7. *fidei* c. CU: con *Dei* Iac
2. 9. *ipsius et* c. U: *ipsius* C | 10. *perfectio* c. U: *perfectae* C
X, 2. 18. *tali* c. U: *in tali* C | 20. *ecclesiae propinquae* C
XI, 1. 27. *inhonoraverunt:* sic etiam in C legerim
2. 29. *Burrum:* sic h. l., Eph. 2, 1 *Borro* | 30. *et ipsos* c. U: *ipsos* C

Ignatius Trallesiis Asiae.

Ignatius, qui et Theophorus, dilectae Deo patri Iesu Christi ecclesiae sanctae, exsistenti in Trallesiis Asiae, electae et Deo dignae, pacem habenti in carne et sanguine et passione Iesu Christi, spei nostrae in ea quae in ipsum resurrectione, quam 5 et saluto in plenitudine in apostolico charactere et oro plurimum gaudere.

I. Incoinquinatam mentem et inseparabilem in sustinentia cognovi vos habentes non secundum usum, sed secundum naturam, quemadmodum ostendit mihi Polybius, episcopus vester, qui 10 advenit voluntate Dei et Iesu Christi in Smyrna et sic mihi congavisus est vincto in Christo Iesu, ut ego omnem multitudinem vestram in ipso specularer. 2. Recipiens igitur eam quae secundum Deum aequanimitatem per ipsum, gloriatus sum, inveniens vos, ut cognovi, imitatores Dei. 15

II. Quum enim episcopo subiecti estis ut Iesu Christo, videmini mihi non secundum homines viventes, sed secundum Iesum Christum, propter vos mortuum, ut credentes in mortem ipsius mori effugiatis. 2. Necessarium igitur est, quemadmodum facitis, sine episcopo nihil operari vos, sed subici et presbyterio ut 20 apostolis Iesu Christi, spei nostrae, in quo conversantes inveniamur. 3. Oportet autem et diaconos, ministros exsistentes mysteriorum Iesu Christi, secundum omnem modum omnibus placere. Non enim ciborum et potuum sunt ministri, sed ecclesiae Dei ministri. Opportunum igitur, vos observare accusationes 25 ut ignem.

III. Similiter et omnes revereantur diaconos ut mandatum

Tit. *Ign. Trall. Asiae* cf. ep. ad Smyrn : *epistola 6ª Ignacii Tralesiis Asiae 6a* C addens: *Quomodo multitudo subiectorum cognoscatur per episcopum bonum, et subiecti nihil agant sine episcopo, sicut nec apostoli sine Christo.*

Inscr. 3. *Tralesiis* C

I, 1. 13. *specularer* c. U: *speculer* C

2. 13. *igitur* c. U: *ergo* C

II, 2. 20. *subici* c. C: *subjici* U

3. 25. *opportunum* em Sm: *oportunum* CU (ille non habet *optimum*). interpres, ut Zahn recte adnotavit, *oportunum* (δέον) a verbo *oportet* (δεῖ) derivari putavit | *vos* c. CU: con *eos* Cot.

Iesu Christi, et episcopum ut Iesum Christum, exsistentem filium patris, presbyteros autem ut concilium Dei et coniunctionem apostolorum. Sine his ecclesia non vocatur. 2. De quibus suadeo vos sic habere. Exemplarium enim caritatis vestrae accepi et habeo cum me ipso in episcopo vestro, cuius ipsa compositio magna est disciplinatio, mansuetudo autem ipsius potentia; quem existimo et impios revereri, diligentes quod non parco ipsum aliqualem. 3. Potens scribere pro illo in hoc existimer, ut exsistens condemnatus velut apostolus vobis praecipiam?

IV. Multa sapio in Deo; sed meipsum mensuro, ut non in gloriatione perdar. Nunc enim me oportet plus timere et non attendere inflantibus me. Dicentes enim mihi flagellant me. 2. Diligo quidem enim pati, sed non novi, si dignus sum. Zelus enim multis quidem non apparet, me autem plus oppugnat. Indigeo igitur mansuetudine, in qua dissolvitur princeps saeculi huius.

V. Nonne possum vobis supercaelestia scribere? Sed timeo, ne parvulis exsistentibus vobis damnum apponam; et condonate mihi, ne forte, non potentes capere, strangulemini. 2. Etenim ego non secundum quodcumque ligatus sum et potens scire caelestia et locipositiones angelicas et constitutiones, principationes visibiliaque et invisibilia, praeter hoc iam et discipulus sum. Multa enim vobis deficiunt, ut Deo non deficiamus.

VI. Deprecor igitur vos, non ego, sed caritas Iesu Christi: solo christiano alimento utamini, ab aliena autem herba recedite, quae est haeresis; 2. quae et inquinatis implicat Iesum Christum, quemadmodum mortiferum pharmacum dantes cum vino mellito; quod qui ignorat, delectabiliter accipit et in delectatione mala mori.

III, 1. 1. *filium:* praem *ut* C, sed et subnotavit | 2. *coniunctionem:* sic etiam in C legerim

2. 4. *suadeo* c. CU: con *suadeor* Cot

3. 9. *exsistens* c. U: om C

IV, 1. 12. *oportet me* C | 13. *dicentes:* in marg. C explicat *adulatorie*

2. 16 sq. *huius saeculi* C

V, 2. 21. *et potens* em Z: *sed p.* CU | 23. *et iam* C

VI, 1. 26. *alimento christiano* C

2. 28. *quemadmodum:* iteravit C | 30. *mori* c. CU (in textu): *moritur* U not. 25 per errorem ut videtur

VII. Observemini igitur a talibus. Hoc autem erit a vobis non inflatis et exsistentibus inseparabilibus a Deo Iesu Christo et episcopo et ordinibus apostolorum. 2. Qui intra altare est, mundus est; qui vero extra altare est, non mundus est, hoc est: qui sine episcopo et presbytero et diacono operatur aliquid, iste non mundus est in conscientia. 5

VIII. Non quia cognovi tale quid in vobis, sed praeservo vos, exsistentes meos dilectos, praevidens insidias diaboli. Vos igitur mansuetam patientiam resumentes, recreate vosmet ipsos in fide, quod est caro Domini, et in caritate, quod est sanguis 10 Iesu Christi. 2. Nullus vestrum adversus proximum aliquid habeat. Non occasiones detis gentibus, ut non propter paucos insipientes ea quae in Deo multitudo blasphemetur. *Vae enim per quem in vanitate nomen meum in aliquibus blasphematur.*

IX. Obsurdescite igitur, quando vobis sine Iesu Christo 15 loquitur quis, qui ex genere David, qui ex Maria, qui vere natus est, comedit et bibit, vere persecutionem passus est sub Pontio Pilato, vere crucifixus est et mortuus est aspicientibus caelestibus et terrestribus et infernalibus; 2. qui et vere resurrexit a mortuis, resuscitante ipsum patre ipsius, qui et se- 20 cundum similitudinem nos credentes ipsi sic resuscitabit, pater ipsius in Christo Iesu, sine quo verum vivere non habemus.

X. Si autem, quemadmodum quidam sine Deo exsistentes, hoc est infideles, dicunt, secundum videri passum esse ipsum, ipsi exsistentes secundum videri, ego quid vinctus sum? Quid 25 autem et oro cum bestiis pugnare? Gratis igitur morior; ergo non reprehendor mendacii a Domino.

XI. Fugite ergo malas propagines, generantes fructum mortiferum, quem si gustet quis, statim moritur. Isti enim non sunt plantatio patris. 2. Si enim essent, apparerent utique 30 rami crucis et esset utique fructus illorum incorruptibilis, per

VII, 2. 6. *iste non m. est* c. U: *iste non est m.* C

VIII, 1. 8 sq. *diaboli. Vos igitur* c. U: *diab. in vos. Igitur* C

IX, 1. 15. *quando:* est etiam in C ($\overline{qu}$), non *quum* (qm) | 18. *est* p. *crucifixus* c. C: om U

X. 26. *et* c. U: om C | *gratis:* in C superscriptum est *sine causa* | *igitur* c. U: *ergo* C

XI, 2. 30. *enim* c. U: *utique* C |

quem in passione ipsius advocat vos exsistentes membra ipsius. Non potest igitur caput nasci sine membris, Deo unionem repromittente, quod est ipse.

XII. Saluto vos a Smyrna cum compraesentibus mihi ecclesiis Dei, qui secundum omnia me quiescere fecerunt carne et spiritu. 2. Deprecantur vos vincula mea, quae pro Iesu Christo fero, petens Deo frui, permanere in concordia vestra et ea quae cum adinvicem oratione. Decet enim vos singulos, praecipue et presbyteros, refrigerare episcopum in honorem patris Iesu Christi et apostolorum. 3. Oro vos in caritate audire me, ut non in testimonium sim in vobis scribens. Sed et pro me orate, ea quae a vobis caritate indigente in misericordia Dei, ad dignificari me hereditate, qua coronor, potiri, ut non reprobus inveniar.

XIII. Salutat vos caritas Smyrnaeorum et Ephesiorum. Mementote in orationibus vestris eius quae in Syria ecclesiae, unde non dignus sum dici, exsistens extremus illorum. 2. Valete in Iesu Christo, subiecti episcopo ut Dei mandato, similiter et presbyterio; et singuli adinvicem diligite in impartibili corde. 3. Castificate vestrum meum spiritum non solum nunc, sed et quando utique Deo fruar. Adhuc enim sub periculo sum, sed fidelis pater in Iesu Christo implere petitionem meam et vestram, in quo inveniamini incoinquinati.

Maria Ignatio.

Maria, proselyta Iesu Christi, Ignatio Theophoro, beatissimo episcopo ecclesiae apostolicae eius quae secundum Antio-

3. *quod:* ita etiam C, non *quae*

XII, 2. 7. *ea* c. CU: praem *in* Z tacite

3. 13. *hereditate* c. U: praem *in* C | *coronor* em Sm: *conor* CU

XIII, 1. 17. *sum dignus* C

3. 21. *quando* est etiam in C cf. 9, 1 | *utique Deo* c. U: *Deo utique* C | 22. *Christo Iesu* C

Tit. *Maria Ign.* cf. ep. ad Smyrn.: *epistolaMarieproselite Chassaobolorum ad Ignacium episcopum Antiochie* (et in marg.) 6ª C, qui addit: *ut mittat quosdam iuvenes pastores ad eam et*

chiam: in Deo patre et Iesu dilecto gaudere et valere semper tibi oramus secundum illud quod in ipso gaudium et sanitatem.

I. Quia miraculis et apud nos *Christus* cognitus est *filius esse Dei viventis* et in posterioribus temporibus inhumanatum esse per virginem Mariam ex semine David et Abraham secundum eas, quae de ipso ab ipso praedictae sunt voces a prophetarum choro: huius gratia deprecamur dignificantes mitti nobis a tuo intellectu Marim, amicum nostrum, episcopum Emelapes Neapoleos eius quae ad Zarbo, et Eulogium et Sobelum presbyterum, ut non simus desolati praepositis divini verbi; 2. quemadmodum et Moyses dicit: *Provideat Dominus Deus hominem, qui ducat populum hunc, et non erit synagoga Domini ut oves, quibus non est pastor.*

II. Pro eo autem, quod iuvenes sunt praescripti, formides nihil, o beate. Cognoscere enim te volo, quod sapiunt super carnem et ipsius passiones non sentiunt, ipsi in se ipsis recenti iuventute sacerdotii refulgentes canitie. 2. Perscrutare autem cogitationem tuam per datum tibi a Deo per Christum spiritum ipsius, et cognosces, quod Samuel parvus puerulus *videns* vocatus est, et choro prophetarum connumeratus presbyterum Eli transgressionis redarguit, quoniam insanientes filios Deo omnium causae praehonoravit et ludentes in sacerdotium et in populum luxuriantes dimisit impunitos.

III. Daniel autem sapiens iuvenis exsistens iudicavit crudeles senes quosdam, ostendens adulteros ipsos et non seniores esse et genere Iudaeos exsistentes modo Chananaeos exsistere. 2. Et Ieremias, propter iuventutem renuens tributam ipsi a

quod non diffidat de eis, quia carnis passionis (sic) *vicerunt, sicut Salomon 12 annorum sapientia sua placuit Deo, Iosias rex et David rex; Maria pros. Chass. ad Ignatium adscripta epistola* U

Inscr. 2. *illud* c. U: om C

I, 1. 11. *praepositis* h. l. c. U: post *d. verbi* C — Matth. 16, 16.

2. 12. *Moises* C — Num. 27, 16. 17.

II, 1. 16. *beate* c. CU (in Corrig.): *beata* U (in textu) | *volo* c. CU: *volui* Z

2. 19. *cogitationem* c. CU: *cognitionem* M cf. U in marg. | 21. *Heli* C — I Reg. 9, 9. 18.

III, 1. 27. *modo:* C adnotat in marg. *ablativus.*

2. 28. *ipsi* c. U: *sibi* C — Ierem. 1, 7. 8.

Deo prophetiam, audit: *Non dicas, quoniam iunior sum, quia ad omnes quoscumque mittam te ibis et secundum omnia, quaecumque mando tibi, loqueris, quia tecum ego sum.* 3. Salomon autem sapiens, duodecim exsistens annorum, intellexit magnam
5 ignorantiae mulierum de suis filiis quaestionem, ut omnis populus obstupesceret de tanta pueri sapientia et timeret non ut puerum, sed ut perfectum virum. 4. *Aenigmata* autem Aethiopum reginae, lationem habentia quemadmodum Nili fluentia, sic solvit, ut *extra se ipsam fieret* ipsa sic sapiens.

10 IV. Iosias autem Dei amator, inarticulate fere adhuc loquens, redarguit malo spiritu detentos, quod falsiloqui et populi seductores exsistunt, daemonumque revelat deceptionem et eos non exsistentes deos demonstrat et sacratos ipsis, puer exsistens, interficit, delubraque ipsorum evertit et *altaria* mortuis reliquiis *in-*
15 *quinat*, templaque delet et *saltus succidit* et *columnas conterit* et impiorum sepulcra suffodit, ut neque signum amplius malorum exsistat. Sic quidam zelotes erat religionis et impiorum punitor, adhuc balbutiens lingua. 2. David autem, propheta simul et rex, salvatoris secundum carnem radix, puer ungitur
20 a Samuele in regem. Ait enim alicubi ipse: *Quum parvus eram inter fratres meos et iunior in domo patris mei.*

V. Et *deficiet mihi tempus*, si omnes investigare voluero, qui in iuventute bene placuerunt Deo, prophetia et sacerdotio et regno a Deo donati. Rememorationis autem gratia sufficiunt
25 et haec dicta. 2. Sed te deprecor, ne tibi quaedam superba esse videar et ostentatrix. Non enim docens te, sed subrememorans meum in Deo patrem hos apposui sermones. Cognosco enim mei ipsius mensuras et non coextendo me ipsam tantis vobis. 3. Saluto tuum sanctum clerum sub tua cura pastum. Omnes
30 apud nos fideles salutant te. Sanam me esse secundum Deum ora, beate pastor.

3. 4. *duodecim* c. U: *12* C
4. III Reg. 10, 1—5.
IV, 1. 12. *exsistunt* c. C: *existerent* U | 14. *ipsorum* c. U: *eorum* C | 17. *quidam* em coll G (τις): *quidem* CU — IV Reg. 23, 16. II Paralip. 34, 4. IV Reg. 23, 14.
2. Ps. 151 apud LXX.
V, 1. Hebr. 11, 32.
2. 25 sq. *videar esse* C | 26. *subrememorans* c. C: *submemorans* U | 27. *Deo* c. U: *Deum* C

Ignatius Mariae.

Ignatius, qui et Theophorus, habenti propitiationem in gratia Dei patris altissimi et Domini Iesu Christi, qui pro nobis mortuus, fidelissimae, dignae Deo, Christum ferenti filiae Mariae, plurimum in Deo gaudere. 5

I. Melius quidem litera visus, quanto quidem, pars melior exsistens chori sensuum, non solum quibus tradit amicabilia honorat accipientem, sed et quibus recipit in melioribus desiderium ditat. 2. Verumtamen secundus, aiunt, portus et literarum modus, quem velut bonam applicationem recepimus a 10 tua fide a longe, velut per ipsas videntes quod in te bonum. 3. Bonorum enim, o omnia sapiens mulier, animae purioribus assimilantur fontibus. Illi enim transeuntes, etsi non sitiant, ipsa specie attrahunt ipsos haurire potum. Tuus autem intellectus movet nos, capere iubens de his quae in anima tua 15 scaturiunt divinis aquis.

II. Ego autem, o beata, non mei ipsius nunc tantum, quantum aliorum effectus, multorum contrariorum voluntatibus impellor secundum haec quidem fugis, secundum haec autem carceribus, secundum haec vero vinculis. 2. Sed a nullo 20 horum avertor. In iniustificationibus autem ipsorum magis disco, ut Iesu Christo potiar. 3. Utinam fruar duris mihi praeparatis, quia *non dignae passiones huius temporis ad futuram gloriam revelari in nos.*

III. Quae autem a te per epistolam iussa sunt, gratanter 25 implevi, in nullo dubitans eorum, quae ipsa bene habere probasti. Cognovi enim te iudicio Dei testimonium viris fecisse,

Tit. *Ign. Mariae* cf. ep. ad Smyrn.: *responsio Ignacii Marie proselite super eadem epistola* (et in marg.) *Sa* C, addens: *et adimplens votum scribentis, Cletus papa ante Clementem I; Mariae pros. Chass. ad Ignatium adscripta epistola. B. Ignatio ad eandem tributa epistola responsoria* U

I, 2. 9. *verumtamen* c. C: *veruntamen* U

3. 13. *sitiant* c. U: *sciant* C | 15. *his: hiis* C

II, 1. 19. *impellor* c. C: om U

3. Rom. 8, 16.

sed non gratia carnali. Multum enim mihi erant et continuae tuae scriptibilium locorum memoriae, quas legens neque usque ad intellectum dubitavi circa rem; non enim habebam aliquibus oculis excurrere, quos habebam incontradicibilem a te factam
5 demonstrationem. 3. Conformis animae tecum fiam ego, quoniam diligis Iesum *filium Dei viventis.* Propter quod et ipse dicet tibi: *Ego diligentes me diligo; me autem quaerentes invenient pacem.*

IV. Supervenit autem mihi dicere, quoniam verus sermo,
10 quem audivi de te, adhuc exsistente te in Roma apud beatum papam Cletum, cui successit ad praesens digne beatus Clemens, Petri et Pauli auditor. Et nunc apposuisti ad ipsum centupliciter; et apponas adhuc, o dilecta. 2. Desideravi vehementer venire ad vos, ut conquiescerem vobiscum, sed *non in homine*
15 *via ipsius.* Detinuit enim meum propositum, non concedens ad terminum ire, militaris custodia; sed neque in quibus sum operari aliquid vel pati potens ego. Propter quod secundum eius quae in amicis consolationis literam reputans, saluto sacram tuam animam, deprecans apponi robori. Praesens enim labor
20 paucus, exspectata vero merces multa.

V. Fugite abnegantes passionem Christi et secundum carnem nativitatem. Multi autem sunt nunc secundum hanc aegrotantes aegritudinem. Alia autem tibi admonere facile, perfectae quidem omni opere et sermone bono, potenti autem et aliis
25 suadere in Christo. Saluta omnes similes tibi, retinentes sui ipsorum salutem in Christo. 2. Salutant te presbyteri et diaconi, et ante omnes sacer Eron. Salutat te Cassianus, peregrinus meus, et soror mea et sponsa ipsius et dilectissima ipsorum. 3. Valentem carnalem et spiritualem sanitatem Dominus
30 sanctificet semper, et videam te in Christo potientem corona.

III, 3. Matth. 16, 16. Prov. 8, 17.
IV, 1. 13. *o dilecta* c. U: ad sequentia traxit C
2. Ierem. 10, 23.
3. 17. *propter* c. U: om C | 19. *apponi* c. C: *opponi* U
V, 1. 23. *tibi admonere* c. U: *ammonere tibi* C | 24. *opere* c. U: *tempore* C
2. 28 sq. *ipsorum* c. CM: add *soboles* U

Ignatius Tarsensibus.

Ignatius, qui et Theophorus, salvatae in Christo ecclesiae, dignae laude et dignae memoria et dignae dilectione, exsistenti in Tarso, misericordia, pax, a Deo patre et Domino Iesu Christo multiplicetur semper. 5

I. A Syria usque Romam cum bestiis pugno, non ab irrationalibus bestiis comestus (hae enim, ut scitis, Deo volente pepercerunt Danieli), ab his autem, quae humanae formae, inter quas immansueta bestia latitans pungit me cotidie et vulnerat. 2. Sed *de nullo sermonem facio* durorum, *neque habeo* 10 *animam pretiosam mihi ipsi*, ut diligens ipsam magis quam Dominum. Propter quod paratus sum ad ignem, ad bestias, ad gladium, ad crucem: solum Iesum Christum sciens salvatorem meum et Deum pro me mortuum. 3. *Deprecor igitur vos, ego vinctus* Christi, per terram et mare iactatus: state in fide firmi, 15 quoniam *iustus ex fide vivet.* Estote inflexibiles, quoniam *Dominus inhabitare facit unius moris in domo.*

II. Novi, quoniam quidam ministrorum Sathanae voluerunt vos turbare: hi quidem, quoniam Iesus opinione natus est et opinione crucifixus est et opinione mortuus est; hi autem, 20 quoniam non est filius conditoris; hi vero, quoniam ipse est *qui super omnia Deus;* alii autem, quoniam nudus homo est; alteri vero, quoniam caro haec non resurgit et oportet voluptuosam vitam vivere et transire; hanc enim esse terminum bonorum post non multum corrumpendis. 2. Tantorum malorum 25 multitudo eos inebriavit; sed vos *neque ad horam veniatis* sub subiectionem ipsorum. Pauli enim estis cives et discipuli, qui

Tit. C exhibet *epistola Ignacii Tarsensibus* (et in marg.) *9a*.
Inscr. 4. *Tharso* C
I, 1. 6. *a Syria usque Romam* C ad inscriptionem traxit | 7. *hac: hec* C | 9. *cotidie* c. C: *quotidie* U, item infra 6, 1.
2. 11. *animam* c. U: add *meam* C — Act. 20, 24.
3. 15. *terram et mare* c. U: *mare et terram* C — Eph. 4, 1. Hab. 2, 4. Ps. 67, 7.
II, 1. 24. *vitam* c. CU (in Corr.): om U (in textu) | 25. *corumpendis* c. U: *corrumpentis* C — Eph. 4, 6.
2. 26. *neque ad horam* c. U: *ad h.*

a Ierosolymis et circum usque Illyricum implevit evangelium, et *stigmata Christi in carne circumtulit.*

III. Cuius memores omnino cognoscitis, quoniam Iesus Dominus vere natus est ex Maria, factus ex muliere, et veritate 5 crucifixus est. *Mihi* enim, ait, *non fiat gloriari, nisi in cruce Domini.* Et veritate mortuus est et resurrexit. *Si passibilis* enim, ait, *Christus, si primus ex resurrectione mortuorum;* et *quod mortuus est, peccato mortuus est semel; quod autem vivit, Deo vivit.* 2. Quia quid opus vinculis, Christo non mortuo? 10 Quid opus sustinentia, quid opus flagellis? Quid umquam Petrus crucifixus est, Paulus et Iacobus gladio caesi sunt, Iohannes vero relegatus est in Pathmo, Stephanus autem lapidibus occisus est a Domini occisoribus Iudaeis? Sed nihil horum vane; veritate enim crucifixus est Dominus ab impiis.

15 IV. Et sic natus ex muliere filius est Dei, et crucifixus *primogenitus omnis creaturae* et *Deus verbum*, et ipse fecit omnia. 2. Dicit enim apostolus: *Unus Deus pater, ex quo omnia; et unus Dominus Iesus Christus, per quem omnia.* Et rursus: *Unus* enim *Deus, et unus mediator Dei et hominum, homo* 20 *Iesus Christus*, et: *In ipso creata sunt omnia, quae in caelo et in terra, visibilia et invisibilia; et ipse est ante omnia, et omnia in ipso consistunt.*

V. Et quoniam non ipse est *qui super omnia Deus* pater, sed filius illius, dicit: *Ascendo ad patrem meum et patrem* 25 *vestrum, et Deum meum et Deum vestrum*, et: *Quando subiecta ipsi erunt omnia, tunc et ipse subicietur ei, qui subiecit ei omnia, ut sit Deus omnia in omnibus.* 2. Igitur est alter, qui subiecit et qui est omnia in omnibus; et alter, cui subiecta sunt, qui et cum omnibus subicietur.

30 VI. Et neque nudus homo, per quem et in quo facta sunt omnia. *Omnia* enim *per ipsum facta sunt. Quum fecit*

neque C | 1. *Iherosolimis* C — Gal. 2, 5. Rom. 15, 19. Gal. 6, 17.
III, 1. 3 sq. *Iesus Dominus* c. U: *Dom. Iesus* C — Gal. 6, 14.
2. Act. 26, 23. Rom. 6, 10.
IV, 1. Col. 1, 15. Ioann. 1, 1.
2. 17. *unus Deus* c. U: *Deus* C | 19. *homo* c. U: om C — I Cor. 8, 6. I Tim. 2, 5. Col. 1, 16. 17.
V, 1. 25. *et* a. *Deum meum* c. U: om C — Eph. 4, 6. Ioann. 20, 17. I Cor. 15, 28.
VI, 1. Prov. 8, 27. 30.

caelum, coaderam ipsi; et illic eram apud ipsum componens, et applaudebat mihi cotidie. 2. Qualiter autem utique nudus homo audiret: *Sede a dextris meis?* Qualiter autem et diceret: *Priusquam Abraham fieret, ego sum*, et: *Clarifica me claritate, quam habui, antequam mundus esset, a te?* Qualis autem homo 5 nudus diceret: *Descendi de caelo, non ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem eius, qui misit me?* 3. De quali homine vero diceret: *Erat lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum; in mundo erat, et mundus per ipsum factus est; et mundus eum non cognovit; in propria* 10 *venit, et sui eum non receperunt?* 4. Qualiter ergo talis nudus homo et ex Maria habens principium essendi, sed non Deus verbum, et filius unigenitus? *In principio* enim *erat verbum, et verbum erat apud Deum, et Deus erat verbum.* Et in aliis: *Dominus creavit me principium viarum suarum in opera* 15 *sua; ante saeculum fundavit me, et ante omnes colles generat me.*

VII. Quoniam autem et resurgunt corpora nostra, dicit: *Amen dico vobis, quoniam venit hora, in qua omnes, qui in monumentis sunt, audient vocem filii Dei, et qui audierint, vivent.* Et apostolus: *Oportet enim corruptibile hoc induere in-* 20 *corruptionem, et mortale hoc induere immortalitatem.* 2. Et quoniam oportet temperate vivere et iuste Deo, rursus: *Non erretis, neque adulteri neque molles neque masculorum concubitores neque fornicatores neque maledici neque ebriosi neque fures regnum Dei hereditare poterint;* et: *Si mortui non resurgunt,* 25 *neque Christus resurrexit. Inanis ergo praedicatio nostra, inanis autem et fides vestra: adhuc estis in peccatis vestris. Ergo et qui dormierunt in Christo, perierunt. Si in vita hac sperantes sumus in Christo solum, miserabiliores omnibus hominibus sumus.*

2. 4. *clarifica me* c. M cf. U not. p. 101: add *pater* C | 6. *nudus* c. M cf. U l. c.: *si nudus* C — Ps. 109, 1. Ioann. 8, 58; 17, 5; 6, 38.

3. Ioann. 1, 9—11.

4. 16. *saeculum* c. U: *secula* C | *fundavit* c. U: praem *creavit* C, sed et subnotavit — Ioann. 1, 1. Prov. 8, 22. 23. 25.

VII, 1. 18. *amen* c. U: add *quoniam* C | 20. *enim* c. U: om C — Ioann 5, 25. 28. I Cor. 15, 53.

2. 22. *vivere* h. l. c. U: p. *iuste* C | 24. *maledicti* C | 27. *autem et* c. U: om C | *vestra* c. U: *nostra* C | 27 sq. *et qui* c. C: *qui et* U | 28. *hac vita* C — I Cor. 6, 9. 10; 15, 13—19. 32.

Si mortui non resurgunt, comedamus et bibamus; cras enim morimur. 3. Sic autem dispositi, quid distabimus ab asinis et canibus, qui nihil de futuro curant, in appetitum euntes et eorum, quae post comedere? Inscii enim sunt mouentis intus 5 intellectus.

VIII. Fruar vobis in Domino. Vigilate omnem unusquisque malitiam deponere et feralem furorem, detractionem, calumniam, turpiloquium, scurrilitatem, susurrationem, inflationem, ebrietatem, luxuriam, avaritiam, inanem gloriam, invidiam et 10 omne his concurrens: *indui Dominum nostrum Iesum Christum, et carnis providentiam non fieri in concupiscentiis.* 2. Presbyteri subiecti estote episcopo, diaconi episcopo et presbyteris, populus diaconis. Consimilis ego his, qui custodiunt hanc bonam ordinationem; et Dominus sit cum ipsis continue.

15 IX. Viri diligite sponsas vestras, uxores coniuges vestros. Pueri parentes praehonorate; parentes *filios nutrite in disciplina et admonitione Domini.* Eas quae in virginitate honorate ut sacras Christi, eas quae in honestate viduas ut altare Dei. 2. Domini cum moderamine servis praecipite; *servi cum timore* 20 *dominis* ministrate. Nullus in vobis otiosus maneat; mater enim indigentiae otiositas. Hoc enim non praecipio ut existens aliquis, etsi ligor, sed ut frater ad memoriam revoco. Sit Dominus vobiscum.

X. Fruar vestris orationibus: orate, ut Iesu fruar. Com-25 mendo vobis eam quae in Antiochia ecclesiam. 2. Salutant vos ecclesiae Philippensium, unde et scribo vobis. Salutat vos Philon diaconus vester, cui et gratias ago, studiose ministranti mihi in omnibus. Salutat vos diaconus, qui ex Syria sequitur me in Christo. 3. Salutate ad invicem in sancto os-30 culo. Saluto universos et universas in Christo. Valete anima et spiritu, et mei non obliviscamini. Dominus vobiscum.

3. 3. *in appetitum euntes* c. U: *euntes in app.* C
VIII, 1. Rom. 13, 14.
2. 14. *ipsis* c. U: *hiis* C
IX, 1. Eph. 6, 4.
2. 20 sq. *ociosus* .. *ociositas* C - Eph. 6, 5

X, 2. 27. *ago* c. C: *ego* U, si haec lectio in M est, interpres fortasse scripsit: *cui et ego gratias ago* | *studiose:* iteravit C | 27 sq. *ministranti* c. U: *ministrantibus* C
3. 29 sq. *osculo sancto* C

Ignatius Antiochenis.

Ignatius, qui et Theophorus, ecclesiae habenti propitiationem a Deo, dilectae a Christo, advenae in Syria et primae Christi cognominationem accipienti in Antiochia, in Deo patre et Domino Iesu Christo gaudere. 5

I. Levia mihi et non onerosa vincula Dominus fecit, discenti pacem habere vos et in omni concordia carnali et spirituali conversari. 2. *Deprecor igitur vos, ego vinctus in Domino, digne ambulare vocatione, qua vocati estis:* observantes vos ab inductis haeresibus maligni, in deceptione et perditione persua- 10 sorum ab ipso. Attendite autem apostolorum doctrinae et legi et prophetis credere, omnem gentilem et iudaicum abicere errorem et neque multitudinem deorum inducere neque Christum negare occasione unius Dei.

II. Moyses enim fidelis servus Dei dicens: *Dominus Deus* 15 *tuus Dominus unus est*, et unum et solum praedicans Deum, confessus est confestim et Dominum nostrum dicens: *Pluit Dominus super Sodomam et Gomorram ignem a Domino et sulphur;* 2. et rursus: *Et dixit Deus: Faciamus hominem secundum imaginem nostram et secundum similitudinem, et fecit* 20 *Deus hominem, secundum imaginem Dei fecit ipsum*, et deinceps: *quoniam in imagine Dei fecit hominem.* 3. Et quoniam fiet homo, ait: *Prophetam vobis suscitabit Dominus ex fratribus vestris sicut me.*

III. Prophetae autem dicentes ut ex persona Dei: *Ego Deus* 25 *primus, et ego post haec, et praeter me non est Deus*, de patre

Tit. C habet *epistola 10ª Ignacii Antiochenis* (et in marg. etiam) *10ª*.
Inscr. 2. *propitiationem: propitiatem* U sed cf. Corrig.
I, 2. 8. *igitur vos* c. U: *vos ergo* C | 12. *abicere (abjicere) errorem* c. U: *err. abicere* C — Eph. 4, 1.
II, 1. 16. *Dominus unus* c. CU: *Deus unus* M cf. U not. p. 104 — Deut. 6, 4. Gen. 19, 24.
2. 21. *ipsum* c. U: *eum* C | 22. *fecit* c. U: *feci* C — Gen. 1, 26. 27; 9, 6.
3. 22. *quoniam fiet* c. C: *quia fiet* U | 23. *vobis suscitabit* c. U: *susc. vobis* C — Deut. 18, 15.
III, 1. Ies. 44, 6.

omnium dicunt. 2. Et de Domino nostro Iesu Christo: *Filius,* ait, *datus est nobis, cuius principium desuper, et vocatur nomen ipsius magni consilii angelus, admirabilis, consiliarius, Deus fortis, potestativus.* 3. Et de inhumanatione ipsius: *Ecce virgo* 5 *in utero concipiet et pariet filium, et vocabunt nomen eius Emanuel*, et de passione: *Ut ovis ad occisionem ductus est, et quasi agnus coram tondente ipsum sine voce. Et ego sicut agnus innocens ductus ad sacrificandum.*

IV. Et evangelistae, dicentes unum patrem *solum verum* 10 *Deum,* et quae secundum Dominum nostrum non dereliquerunt, sed scripserunt: *In principio erat verbum, et verbum erat apud Deum, et Deus erat verbum. Hoc erat in principio apud Deum. Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil.* 2. Et de inhumanatione: *Verbum*, ait, *caro factum est,* 15 *et inhabitavit in nobis,* et: *Liber generationis Iesu Christi, filii David, filii Abraham.* 3. Apostoli autem dicentes, quoniam *Deus est,* dicebant illi ipsi, quoniam *unus et mediator Dei et hominum.* Et incorporationem et passionem non erubuerunt; quid enim ait: *Homo Iesus Christus, qui dedit semetipsum pro* 20 *mundi vita?*

V. Omnis igitur, qui unum annuntiat Deum in interemptione divinitatis Christi, filius est diaboli et *inimicus omnis iustitiae.* Et qui confitetur Christum non eius qui fecit mundum filium, sed alterius cuiusdam incogniti, praeter quem praedicavit 25 lex et prophetae, iste organum est ipsius diaboli. 2. Et qui inhumanationem renuit et crucem erubescit, propter quam ligatus sum, *iste est antichristus;* et qui nudum hominem dicit Christum,

2. 1. *nostro* c. U: om C | 2. *vocatur* c. U: *vocabitur* C | 3. *consilii* c. U: *concilii* C — Ies. 9, 6.

3. 7. *sine voce* C ad sequentia traxit | *ego* c. U: praem *te* C — Ies. 7, 14; 53, 7. Ierem. 11, 19.

IV, 1. 10. *Dominum* c. U: *Deum* C | *non* iteravit C folio verso | *deliquerunt* C — Ioann. 17, 3; 1, 1—3.

2. 14. *verbum, ait* c. U: *verbi ait: verbum* C | 15. *inhabitavit* c. U: *habitavit* C — Ioann. 1, 14. Matth. 1, 1.

3. 18. *eribuerunt* C | 19. *semetipsum* c. C: add *redemptionem* U — I Tim. 2, 5. 6.

V, 1. 22. *filius est* c. U: add *scd* C — Act. 13, 10.

2. 27. *hominem* c. U: om C | 1. *est* c. U: om C — I Ioann. 2, 22. Ierem. 17, 7. 5. 6.

maledictus est secundum prophetam, non *in Deo confidens*, sed *in homine*. Propter quod et sine fructu est, proximus agresti myricae.

VI. Haec scribo vobis, o Christi iuventus, non conscius vobis habere talem sensum, sed praeservans vos, ut pater proprios filios. 2. *Videte* igitur *in malum currentes operatores, inimicos crucis Christi, quorum finis perditio, quorum Deus venter, quorum gloria in confusione ipsorum*; *videte canes* sine voce, serpentes surrepentes, infoveatos dracones, aspides, basiliscos, scorpiones; isti enim sunt thoes vulpes, hominis imitatores simiae.

VII. Pauli et Petri fiatis discipuli; non perdatis depositum. Recordamini Euodii, digne beati pastoris vestri, qui primus ordinatus ab apostolis in vestram praelationem. Non erubescamus patrem; fiamus proprii pueri, sed non nothi. 2. Scitis, qualiter conversatus sum vobiscum. Quae praesens dicebam vobis, haec et absens scribo: *Qui non amat Dominum Iesum, sit anathema.* Imitatores mei estote. Consimilis animae vobiscum fiam, quando utique Deo potiar. *Mementote meorum vinculorum.*

VIII. Presbyteri *pascite eum qui in vobis gregem*, usquequo

VI, 2. 6. *operatores inimicos* c. U: *inim. operatores* C | 8. *quorum gloria* c. U: *in gloriam* C | 10. *thoes* c. U: *theos* C, qui in margine infra textum addit: *bestie sunt ex hyena et lupo generate, et dicuntur licopantiri, veloces sunt, licet habeant tibias breves.* Usher, qui Adnot. p. 105 eadem exhibet, nisi quod post *veloces* addit *enim*, adnotavit, glossatorem partim graecum illum lexicographum secutum esse, ex quo ista transcripsit Phavorinus Camers: Θώς, ὁ λυκοπάνθηρος, καὶ κλίνεται θωός· ταχεῖς γάρ εἰσι, καίπερ βραχυσκελεῖς ὄντες, partim etiam Hesychium, qui Θῶας exponit θῆρας ἐξ ὑαίνης καὶ λύκου γινομένους. De lycopantheri quoque nomine consentiunt alii apud Eustathium in illud Iliad. (XI, 479): Ὠμοφάγοι μὲν θῶες ἐν οὔρεσι δαρδάπτουσιν· Οὓς λυκοειδῆ ζῶα εἶναί φασιν οἱ πολλοί· διὸ καὶ τὴν τῶν λυκοπανθήρων κλῆσιν ἐντεῦθεν ἴσως εὗρον οἱ πολλοί. Thoum vero meminerunt Herodotus in Melpomene, Aristoteles H. A. I c. 17; IX c. 34, Plinius H. N. VIII c. 34, Solinus Pol. hist. c. 30, Aelianus De animal. I c. 7, Julius Pollux Onomast. V c. 13, Hesychius s. v. Θώς, et alii. — Philipp. 3, 2. 18. 19.

VII, 1. 13. *Evodii d. beati* c. U: *d. b. Evodii* C | 15. *proprii* c. U: *proximi* C

2. 16 sq. *haec et* c. U: *et haec* C | 19. *utique Deo* c. U: *Deo utique* C — I Cor. 16, 22. Col. 4, 18.

VIII, 1. I Petr. 5, 2. II Tim. 4, 6. Philipp. 3, 8.

ostendat Deus futurum principari vobis. *Ego enim iam sacrificor, et tempus resolutionis meae instat, ut Christum lucrifaciam.* 2. Diaconi cognoscant, cuius sunt dignitatis, et studeant immaculati esse, ut sint imitatores Christi. Populus subiciatur 5 presbyteris et diaconis; virgines cognoscant, cui consecraverunt se ipsas.

IX. Viri diligant coniuges, recordantes, quoniam una uni, non multae uni datae sunt in creatione. Mulieres honorent viros ut propriam carnem, neque ex nomine ipsos audeant vo- 10 care; castificent autem, solos viros coniuges esse existimantes, quibus et unitae sunt secundum sententiam Dei. 2. Parentes filios erudite disciplinam sacram. Filii *honorate* parentes, *ut bene vobis sit.*

X. Domini non superbe servis praeferamini, imitantes 15 Iob dicentem: *Si autem et depravavi iudicium servi mei vel ancillae meae, iudicatis ipsis ad me: quid enim faciam, si scrutinium mei Dominus faciat?* Et quae deinceps, scitis. 2. Servi non irritetis dominos in ira, ut non malorum insanabilium vobismet causae fiatis.

20 XI. Otiosus nullus comedat, ut non negligens fiat et fornicarius. Ebrietas, ira, invidia, contumelia, clamor, blasphemia, *neque nominentur in vobis. Viduae non delicientur*, ut non aberrent a sermone. 2. Caesari subicimini in quibus non periculosa subiectio. Principes non irritetis in amaricationem, ut 25 non detis occasionem quaerentibus adversum vos occasionem. 3. De incantatione vel puerili desiderio vel homicidio superfluum scribere, quum haec et gentibus prohibita sunt fieri. Haec non ut apostolus iubeo, sed ut conservus vester monefacio vos.

30 XIII. Saluto sanctum presbyterium. Saluto sacros diaconos

IX, 1. 9. *ipsos audeant* c. U: *audeant ipsos* C | 10. *castificent:* in marg. C interpretatur *casti sint* | 11. *sunt* c. U: om C
2. Eph. 6, 2. 3.
X, 1. 17. *scitis* c. U: om C — Iob 31, 13. 14.
2. 19. *causae* c. U: *causa* C
XI, 1. 20. *necligens* C | 21. *invidia contumelia* c. U: *cont. invidia* C | *blasphemie* C | 23. *aberrent* c. U: *abherrent* C *h* subnot. — Eph. 5, 3. I Tim. 5, 5. 6.
3. 27. *haec et* c. U: *haec* C

et desideratum mihi nomen, quem videam pro me in spiritu sancto, quum utique Christo fruar, cuius consimilis animi fiam. 2. Saluto subdiaconos, lectores, cantores, ostiarios, laborantes, exorcistas, confessores. Saluto custodes sanctarum portarum, exsistentes in Christo ministros. 3. Saluto a Christo sumptas virgines, quibus fruar in Domino Iesu. Saluto venerabilissimas viduas. Saluto populum Domini, a parvo usque ad magnum, et omnes sorores meas in Domino.

XIII. Saluto Cassianum et coniugem ipsius et filios. Salutat vos Polycarpus, digne decens episcopus, cui et cura est de vobis, cui et commendavi vos in Domino. Sed et omnis ecclesia Smyrnaeorum memoriam habet vestri in orationibus in Domino. 2. Salutat vos Onesimus, Ephesiorum pastor. Salutat vos Magnesias episcopus. Salutat vos Polybius Trallaeorum. Salutat vos Philon et Agathophus diaconi, consecutores mei. Salutate ad invicem in osculo sancto.

XIV. Haec a Philippis scribo vobis. Sanet vos, qui est solus ingenitus, per ante saecula genitum, custodiat spiritu et carne; et videam vos in Christi adventu. 2. Saluto eum, qui pro me futurus est principari vobis, quo fruar in Christo. Valete in Deo et Christo, illuminati spiritu sancto.

Ignatius Eroni.

Ignatius, qui et Theophorus, a Deo honorato et desideratissimo, christofero, spirituali filio in fide et caritate, Eroni diacono Iesu Christi et famulo Dei, gratia, miseri-

XII, 1. 1. *pro* c. U: *per* C | 2. *Christo* c. U: *proximo* C
2. 3. *hostiarios* C
XIII, 2. 13. *Ephesiorum pastor* c. U: *past. Eph.* C | 15. *Agathophus:* sic h. l. CU
XIV, 2. 20. *futurus* c. U: *facturus* C

Tit. C exhibet *epistola Ignacii Eroni diacono ecclesie Antiochenorum* (et in marg.) *II^a*.
Inscr. 25. *famulo Dei gratia; misericordia*: sic interpunxit C — Gal. 1, 4. II Tim. 4, 18.

cordia et pax ab omnipotenti Deo et Iesu Christo Domino nostro, unigenito filio ipsius; *qui dedit semetipsum pro nobis et peccatis nostris, ut eriperet nos ex praesenti saeculo nequam et salvaret in regnum ipsius supercaeleste.*

5 I. Deprecor te in Deo apponere cursui tuo et iustificare tuam dignitatem. Concordiamque ad sanctos cura; infirmiores *porta*, ut *impleas legem Christi.* Ieiuniis et orationibus vaca, sed non immoderate, ut te ipsum prosternas. 2. A vino et carnibus non omnino abstine; non enim sunt abominabilia. 10 *Bona* enim *terrae comedite*, ait, et: *Manducate carnem ut olera*, et: *Vinum laetificat cor hominis, et oleum exhilarat, et panis confirmat;* sed moderate et ordinate, ut Deo tribuente. *Quis enim comedit vel quis bibit sine ipso, quoniam, si quid bonum, ipsius, et si quid bonum, ab ipso?* 3. *Lectioni attende*, ut non 15 solum ipse scias leges, sed et aliis ipsas enarres, ut Dei athleta. *Nullus militans implicatur vitae negotiis, ut ei, cui militat, placeat. Si autem et certet quis, non coronatur, nisi legitime certaverit.* Consimilis animae tibi ego vinctus.

II. Omnis, qui dicit praeter praecepta, etsi dignus fide sit, 20 etsi ieiunet, etsi virginitatem servet, etsi signa faciat et prophetet, lupus tibi appareat in ovis pelle, ovium corruptionem operans. 2. Si quis negat crucem et passionem erubescit, sit tibi sicut antichristus et adversarius: *etsi distribuat in cibos quae habet pauperibus, etsi montes transferat, etsi tradat corpus in com-* 25 *bustionem*, sit tibi abominabilis. 3. Si quis depravat legem vel prophetas, quos Christus praesens adimplevit, sit tibi ut antichristus. Si quis hominem nudum dicit Dominum, Iudaeus est Christi occisor.

III. *Viduas honora, eas, quae vere viduae.* Orphanos pro- 30 tege; Deus enim *pater est orphanorum et iudex viduarum.*

I, 1. 8. *immoderate* c. U: *immoderatis* C — Gal. 6, 2.
2. 9. *sunt* c. U: *sub* C | *abhominabilia* C, similiter 2, 2; 4, 1. 3; 5, 1 | 11. *exhillarat* C — Ies. 1, 19. Gen. 9, 3. Ps. 103, 15. Eccles. 2, 25.
3. I Tim 4, 13. II Tim. 2, 4.
II, 1. 19. *etsi dignus* c. U: *ut si d.* C
2. 23 sq. *quae habet pauperibus* c. U: *paup. quae h.* C — I Cor. 13, 2. 3.
3. 25. *legem* c. U: *leges* C
III, 1. I Tim. 5, 3. Ps. 67, 6.

2. Nihil sine episcopis operare; sacerdotes enim sunt, tu autem diaconus sacerdotum. Illi baptizant, sacrificant, manus imponunt; tu autem ipsis ministra, ut Stephanus sanctus in Hierosolymis Iacobo et presbyteris. 3. Congregationes non negligas; ex nomine omnes require. *Nullus tuam iuventutem contemnat, sed exemplum esto fidelium in sermone et conversatione.*

IV. Servos non erubesce; communis enim nobis et ipsis natura. Mulieres non abominare; ipsae enim te genuerunt et enutriverunt. Diligere igitur oportet causas generationis; solum in Domino. Sine muliere autem vir non pueros faciet. Honorare igitur oportet coniuges generationis. 2. *Neque vir sine muliere, neque mulier sine viro,* nisi in protoplastis. Adae enim corpus ex quatuor elementis, Evae autem ex costa Adae. 3. Sed et gloriosus partus Domini ex sola virgine, non abominabili legali mixtione, sed Deo decente generatione; decuit enim ipsum, conditorem exsistentem, non consueta uti generatione, sed inopinabili et peregrina ut conditorem.

V. Superbiam fuge; *superbis* enim *Deus resistit.* Falsiloquium abominare; *perdes* enim *omnes loquentes mendacium.* Ab invidia te custodi; princeps enim ipsius diabolus et successor Cain, fratri invidens et ex invidia homicidium operans. 2. Sorores meas mone sufficere coniugibus. Virgines custodi, ut Christi vasa. Longanimis sis, ut sis in prudentia multus. Inopes non negligas, in quibus utique abundas; *eleemosynis* enim *et fide purgantur peccata.*

VI. Teipsum castum serva ut Dei habitaculum; templum Christi exsistis organumque spiritus. Nosti, qualiter te enutrivi. Etsi minimus sum, zelotes mei fias; imitare meam conversationem. Non glorior mundo, sed in Domino. Eroni filio meo moneo: *Qui autem gloriatur, in Domino glorietur.* 2. Fruar te,

2. 1. *nihil* c. U: add *enim* C | 3 sq. *Iherosolimis sanctis* C

3. I Tim. 4, 11.

IV, 1. 8. *mulieres* c. U: *mulieres enim* C

2. 12. *prothoplastis* C | 15. *generantione* (*n* sec. subnot.) C, qui oculis in sequentia transiliens addidit et subnotavit *sed inopinabili et peregrina* — I Cor. 11, 11.

V, 1. Prov. 3, 34. Ps. 5, 7.

2. 23. *vasa* c. U: *stmasa* C, legisse videtur *sancti* (*sc*) *vasa* | *multus* c. U: *vultus* C | 25. *elemosinis* C

VI, 1. II Cor. 10, 17.

2. Sirach 19, 4.

puer meus desiderate, cuius custos fiat solus ingenitus Deus et Dominus Iesus Christus. Non omnibus crede, non de omnibus confide, neque utique aliquis seducat te. Multi enim sunt ministri Sathanae; et *qui velociter credit, levis est corde.*

5 VII. Memento Dei, et non peccabis aliquando. Non sis duplicis animae in oratione tua; beatus enim, qui non dubitat. Credo enim in patrem Domini nostri Iesu Christi et in unigenitum ipsius filium, quoniam ostendit mihi Deus Eronem in throno meo. Appone igitur ad cursum. 2. *Annuntio tibi in* 10 *Deo omnium et in Christo*, praesente et spiritu sancto et administratoriis ordinibus: *custodi* meum *depositum*, quod ego et Christus deposuimus tibi; et non te ipsum indignum iudices expectatis de te a Deo. Commendo tibi ecclesiam Antiochenorum. Polycarpo commendavi vos in Domino Iesu Christo.

15 VIII. Salutant te episcopi Onesimus, Bitus, Damas, Polybius et omnes qui a Philippis in Christo, unde misi tibi. 2. Saluta deodecens presbyterium. Saluta sanctos condiaconos tuos, quibus ego fruar in Domino carne et spiritu. Saluta populum Domini, a parvo usque ad magnum, secundum nomen; 20 quos commendo tibi, ut Moyses Iesu post ipsum duci. Et non tibi videatur grave, quod dictum est. Et si non sumus tales, quales illi, sed tamen oramus fieri, quia et Abraham sumus pueri. 3. *Fortificare* igitur, o Eron, heroice et viriliter; tu enim *induces* amodo *et educes* populum Domini, eum qui in 25 Antiochia; *et non erit synagoga Domini sicut oves, quibus non est pastor.*

IX. Saluta Cassianum peregrinum meum et coniugem ipsius venerabilissimam et dilectissimos ipsorum pueros, *quibus dabit Deus invenire misericordiam a Domino in illa die* eius quae in 30 nos administrationis gratia; quos et commendo tibi in Christo Iesu. 2. Saluta eos qui in Laodicea fideles omnes secundum nomen in Christo. Eos qui in Tarso non negligas, sed magis

VII, 1. 7. *nostri* c. U: *mei* C | 8. *ipsius* c. U: *in eius* C | 9. *trono* C
2. I Tim. 6, 13. 20.
VIII, 2. 20. *quos* c. U: *quod* C | 21. *tibi videatur* c. U: *vid. tibi* C
3. Deut. 31, 23. Num. 27, 17.
IX, 1. II Tim. 1, 18.
2. 31. *Laodocia* C | 32. *Tarso* em cf. Tars. inscr.: *Tharso* CU

continue ipsos visita, confirmans ipsos secundum evangelium. 3. Marim, eum qui in Neapoli ea quae ad Zarbo episcopum, saluto in Domino. Saluta autem et venerabilissimam Mariam filiam meam multimode eruditissimam et eam quae secundum domum ipsius ecclesiam, cui consimilis animae fiam, exemplarium 5 piarum mulierum. 4. Sanum te et in omnibus approbatum pater Christi per unigenitum custodiat in longum vivere ad utilitatem ecclesiae Christi. Vale in Domino et ora, ut perficiar.

Martyrium S. Ignatii episcopi Antiochiae Syriae.

Nuper recipiente principatum Romanorum Traiano, apostoli 10 et evangelistae Iohannis discipulus Ignatius, vir in omnibus apostolicus, gubernabat ecclesiam Antiochenorum. Qui quondam procellas vix mitigans multarum sub Domitiano persecutionum, quemadmodum gubernator bonus, gubernaculo orationis et ieiunii, continuitate doctrinae, robore spirituali fluctuationi ad- 15 versantis se opposuit potentiae, timens, ne aliquem eorum qui pusillanimes et magis simplices prosterneret. 2. Igitur laetabatur quidem, de ecclesiae inconcussione, quiescente ad paucum persecutione; dubitavit autem secundum seipsum, quod nondum vere in Christum caritatem attigerat neque perfectum discipuli 20 ordinem. Cogitavit enim, eam quae per martyrium confessionem plus ipsum adducere ad familiaritatem Domini. 3. Unde annis paucis adhuc permanens ecclesiae et ad lucernae modum divinae cuiusque illuminans cor per scripturarum enarrationem, sortitus est iis, quae secundum votum. 25

3. 3. *autem et* c. U: *etiam* C, sic equidem saltem siglum interpreter, quod hic exstat | *venerabilissimam* h. l. c. U: p. *meam* C | 4. *multim. eruditissimam* est in C non in linea, sed in marg.

Titulum dedi c. CU, ille addit *epistola 12a*, et etiam in marg. exhibet *12a*.

I, 2. 18. *quidem* c. U: om C | 20. *vere* h. l. c. U: p. *Christum* C | 23 sq. *divinae:* in C subnot. | 25. *iis* c. U: *hiis* C

II. Traiano enim post quartum annum imperii sui elato de victoria illa quae adversus Scythas et Thraces et alteras multas et diversas gentes, et existimante adhuc deficere ipsi ad omnem subiectionem Christianorum Deum venerantem con-
5 gregationem, nisi daemoniacam cogeret culturam cum omnibus subintrare gentibus, persecutionem comminans, omnes ipsos Dei cultores exsistentes vel sacrificare vel mori cogebat. 2. Tunc igitur timens pro Antiochenorum ecclesia virilis Christi miles, voluntarie ductus est ad Traianum, agentem quidem secundum
10 illud tempus apud Antiochiam, festinantem autem ad Armeniam et Parthos. 3. Ut autem coram facie stetit imperatoris Traiani, Traianus dixit: Quis est cacodaemon, nostras festinans praeceptiones transcendere, cum et alteros persuadere, ut perdantur male? Ignatius dixit: Nullus Theophorum vocat ca-
15 codaemonem; recesserunt enim longe a servis Dei daemonia. Si autem, quoniam iis gravis sum, malum me adversus daemones vocas, confiteor; Christum enim habens supercaelestem regem, dissolvo horum insidias. 4. Traianus dixit: Et quis est Theophorus? Ignatius respondit: Qui Christum habet in pectore.
20 Traianus dixit: Nos igitur tibi videmur non habere secundum intellectum deos, quibus utimur compugnatoribus adversus adversarios? Ignatius dixit: Daemonia gentium deos appellas errans; unus enim est Deus, qui fecit caelum et terram et mare et omnia quae in ipsis; et unus Christus Iesus, filius
25 ipsius unigenitus, cuius amicitia fruar. 5. Traianus dixit: Crucifixum dicis sub Pontio Pilato? Ignatius dixit: Crucifigentem peccatum cum ipsius inventore et omnem condemnantem daemoniacam malitiam sub pedibus eorum, qui ipsum in corde ferunt. 6. Traianus dixit: Tu igitur in te ipso Christum cir-
30 cumfers? Ignatius dixit: Etiam; scriptum est enim: *Inhabi-*

II, 1. 1. *annum imp. s.* c. U: *imp. s. anno* C | 2. *adversus Seithas et Traces* C | 5. *nisi* c. U: *ut* C
3. 12. *kakodemon* C | 14 sq. *nullum th. voca cakodemonem* C | 16. *iis* c. U: *hiis* C | 17. *habens* om C | 18. *horum*: sic etiam in C legerim, non *has*, literae *o* et *r* in unam confluxisse videntur
4. 19. *qui* c. U: *et qui* C | 23 sq. *et mare* c. U: *mare* C
6. 29. *igitur* c. U: *ergo* C | 30. *Ignatius* c. U: add *autem* C | *etiam* c. U: om C — II Cor. 6, 16.

tabo in ipsis et inambulabo. 7. Traianus sententiavit: Ignatium praecipimus, in se ipso dicentem circumferre crucifixum, vinctum a militibus duci in magnam Romam, cibum bestiarum in spectaculum plebis futurum. 8. Hanc audiens sanctus martyr sententiam cum gaudio exclamavit: Gratias ago tibi, Domine, quoniam me perfecta ad te caritate honorare dignatus es, cum apostolo tuo Paulo vinculis collocari ferreis. 9. Haec dicens et cum gaudio circumponens vincula oransque prius pro ecclesia et hanc cum lacrymis commendans Domino, velut aries insignis boni gregis dux, a bestiali militari duritia raptus est, bestiis cruda vorantibus ad Romam ad cibum adducendus.

III. Cum multa igitur promptitudine et gaudio ex desiderio passionis descendens ab Antiochia in Seleuciam, illinc habebat navigationem; et applicans post multum laborem Smyrnaeorum civitati, cum multo gaudio descendens de navi festinabat sanctum Polycarpum episcopum coauditorem videre; fuerant enim quondam discipuli Iohannis. 2. Apud quem adductus, et spiritualibus cum ipso communicans charismatibus et vinculis glorians, deprecabatur concertare ipsius proposito, maxime quidem communiter omnem ecclesiam (honorabant enim sanctum, per episcopos, presbyteros et diaconos Asiae civitates et ecclesiae, omnibus festinantibus ad ipsum, si quo aliquam partem charismatis accipiant spiritualis), praecipue autem sanctum Polycarpum, ut velocius per bestias disparens mundo factus appareat faciei Christi.

IV. Et hoc sic dixit, sic testificatus est, tantum extendens eam quae circa Christum caritatem, ut caelum quidem apprehendere per bonam confessionem et per coorantium pro certamine studium, reddi autem mercedem ecclesiis obviantibus Christi per praecedentes literas gratias agens, appositas ad ipsas, spiritualem cum oratione et admonitionibus amplexantes

7. 3. *duci — Romam* c. U: *in Romam duci magnam* C | 4. *plebis fut.* c. U: *futurum plebis* C

8. 6. *quoniam* c. C: *quia* U

III, 1. 13. *illinc* c. U: *illuc* C | 15. *civitati* c. U: om C

2. 19 sq. *quidem. Communiter* C | 20. *omnem ecclesiam*: sic etiam C, non *omnes ecclesias* | *honorabant* iteravit C

IV, 1. 26. *tantum* em coll G (τοσοῦτον): *tamen* CU | 28. *coorantium* c. U: *coronacium* (?) C | *pro:* C potius *per* exhibet quam *pro* | 31. *oratione* c. C: *orationibus* U

gratiam. 2. Igitur omnes videns amicabiliter dispositos ad ipsum, timens, ne forte fraternitatis dilectio ad Dominum ipsius festinationem abscindat, bona aperta ipsi porta martyrii, talia ad ecclesiam mittit Romanorum, ut subordinata sunt.

5 Ignatius, qui et Theophorus, habenti propitationem in magnitudine patris altissimi et Iesu Christi, solius filii ipsius, ecclesiae dilectae et illuminatae in voluntate volentis omnia, quae sunt secundum dilectionem Iesu Christi Dei nostri, quae et praesidet in loco chori Romanorum, digna Deo, 10 digna decentia, digna beatitudine, digna laude, digne ordinata, digne casta et praesidens in caritate, Christi habens legem, patris nomen, quam et saluto in nomine Iesu Christi, filii patris; secundum carnem et spiritum unitis in omni mandato ipsius, impletis gratia Dei indivisim et abstractis 15 ab omni alieno colore plurimum in Domino Iesu Christo, Deo nostro, immaculate gaudere.

V. (I) Deprecans Deum attigi videre vestras dignas visione facies, ut et amplius petebam accipere; ligatus enim in Christo Iesu spero vos salutare, siquidem voluntas sit, ut dignificer in 20 finem esse. 2. Principium quidem enim bene dispensatum est, siquidem gratia mea potiar, ad hereditatem meam sine impedimento lucrari. Timeo enim caritatem vestram, ne ipsa me laedat. Vobis enim facile est, quod vultis facere; mihi autem difficile est Deo potiri, siquidem vos non parcitis mihi.

25 VI. (II) Non enim volo vos hominibus placere, sed Deo placere, quemadmodum et placetis. Neque enim ego habebo aliquando tempus tale Deo potiendi, neque vos, si taceatis, meliori operi habetis inscribi. Si enim taceatis a me, ego verbum Dei; si

2. 4. *subordinata sunt:* C addit *epistola Ignacii tertia decima* (in marg. etiam *13a*) *ad Romanos, quanto desiderio captat mori pro Christo et quod non impediant passionem eius*; U, qui epistulam ad Romanos a Martyrio separatam inter epistulas Ignatii genuinas posuit, ei praemittit *eiusdem epistola ad Romanos;* ego epistulae huic titulum non praemitto.

Inscr. 6. *filiis* C, sed subnot. *s*

V, 2. 21. *mea* in C subnotatum

VI, 1. 25. *placere* sec c. U: om C | 26. *habebo* c. C: *habeo* U | 28. *verbum Dei* c. C: *ero Dei* U

autem desideretis carnem meam, rursus factus sum vox. 2. Plus autem mihi non tribuetis, quam sacrificari Deo, dum adhuc sacrificatorium paratum est, ut in caritate chorus effecti cantetis patri in Iesu Christo, quoniam episcopum Syriae dignificavit Deus inveniri in occidente, ab oriente transmittens. Bonum occidere a mundo in Deum, ut in ipso oriar. 5

VII. (III) Nunquam invidistis in aliquo; alios edocuistis. Ego autem volo, ut et illa firma sint, quae docentes praecepistis. 2. Solum mihi potentiam petatis ab intra et ab extra, ut non solum dicam, sed et velim, non ut solum dicar Christianus, sed et inveniar. Si enim inveniar, et dici possum et tunc fidelis esse, quando utique mundo non appareo. 3. Nihil apparentia bonum est. Deus enim noster Iesus Christus in patre exsistens magis apparet. Non suasionis opus, sed magnitudinis est Christianus, quando utique oditur a mundo. 10 15

VIII. (IV) Scribo ecclesiis et praecipio omnibus, quoniam volens pro Deo morior, siquidem vos non prohibeatis. Deprecor vos, non concordia intempestiva fiatis mihi. Dimittite me bestiarum esse cibum, per quas est Deo potiri. Frumentum sum Dei, et per dentes bestiarum molar, ut mundus panis inveniar Christi. 2. Magis blandite bestiis, ut mihi sepulcrum fiant et nihil derelinquant eorum, quae corporis mei, ut non dormiens gravis alicui inveniar. Tunc ero discipulus vere Iesu Christi, quando neque corpus meum mundus videbit. Orate Christum pro me, ut per organa ista Dei sacrificium inveniar. 3. Non ut Petrus et Paulus praecipio vobis. Illi apostoli, ego condemnatus; illi liberi, ego usque nunc servus. Sed si patiar, manumissus fiam Iesu Christi, et resurgam liber. Et nunc disco vinctus nihil concupiscere. 20 25

2. 5. *occidente* c. CU: *occidentem* Sm Iac

VII, 2. 12. *quando* est etiam in C, item v. 3 et 8, 2, non *quum*, ut legit Iac

3. 12. *apparentia* c. CU: *apparentiae* fortasse M cf. U not. 30, C in marg. adnotat *ablativus*

VIII, 1. 16. *praecipio* c. U: *praecipue* C | *quoniam* etiam in C | 17. *deprecor vos: deprecor. Vos* C

2. 21. *sepulcrum* c. C: *sepulchrum* U | 22 sq. *gravis alicui* c. U: *alic. gravis* C | 23. *vere* c. C: *verus* U

3. 28. *et resurgam* con Cot: *ut res.* CU

IX. (V) A Syria usque Romam cum bestiis pugno per terram et per mare, nocte et die vinctus decem leopardis, quod est militaris ordo, qui et beneficiati deteriores fiunt. In iniustificationibus autem ipsorum magis erudior; *sed non propter hoc iustificatus sum.* 2. Sortiar bestiis mihi esse paratis, et oro promptas mihi inveniri, quibus et blandiar cito me devorare, non quemadmodum quosdam timentes non tetigerunt. Sed etsi ipsae volentem non velint, ego vim faciam. 3. Veniam mihi habete; quid mihi confert, ego cognosco. Nunc incipio discipulus esse; nihil me zelare visibilium et invisibilium, ut Iesu Christo fruar. Ignis et crux bestiarumque congregationes, dispersiones ossium, concisio membrorum, molitiones totius corporis, malae punitiones diaboli in me veniant, solum ut Iesu Christo fruar.

X. (VI) Nihil mihi proderunt termini mundi neque regna saeculi huius. Bonum mihi mori propter Iesum Christum, quam regnare super terminos terrae. Illum quaero, qui pro nobis mortuus est; illum volo, qui propter nos resurrexit. Ille lucrum mihi adiacet. 2. Ignoscite mihi, fratres; non impediatis me vivere, non velitis me mori. Dei volentem esse per mundum non separetis me, neque per materiam seducatis. Dimittite me purum lumen accipere; illuc adveniens homo ero. 3. Sinite me imitatorem esse passionis Dei mei. Si quis ipsum in se ipso habet, intelligat, quod volo, et compatiatur mihi, sciens, quae continent me.

XI. (VII) Princeps saeculi huius rapere me vult et eam quae in Deum meum sententiam corrumpere. Nullus igitur praesentium de vobis adiuvet; ipsi autem magis mei fiatis, hoc est Dei mei. Non loquimini Iesum Christum et mundum concupiscatis. 2. Invidia in vobis non inhabitet, neque utique ego vos praesens deprecor, credere mihi. His autem magis credite, quae

IX, 1. 4. *ipsorum:* add *det* vel *detur* (?) C, sed et subnotavit — I Cor. 4, 4.

2. 7. *etsi* c. C (qui autem etiam legi potest *et si*): *et, si* U

3. 11. *et crux* c. U: *crux* C

X, 1. 14. *proderunt* c. U: *proderint* C

XI, 1. 26. *igitur* c. U: *ergo* C

2. 29. *in* c. U: om C | 29 sq. *vos praesens* c. U: *praes. vos* C | 30. *credere* c. CU: *credite* Sm | *autem* c. U: om C, an hic post *magis* exhibeat *vero,* valde dubium est, siglum; quod Iac legit *vero*, potius prodere videtur aliquid deesse

scribo vobis. Vivens enim scribo vobis, desiderans mori. Meum desiderium crucifixum est, et non est in me ignis amans aliquam aquam, sed vivens et loquens est in me, intus me dicit: Veni ad patrem. 3. Non delector cibo corruptionis neque delectationibus vitae huius. Panem Dei volo, quod est caro 5 Iesu Christi, eius qui ex genere David, et potum volo sanguinem ipsius, quod est caritas incorruptibilis.

XII. (VIII) Non amplius volo secundum homines vivere; hoc autem erit, si vos velitis. Velite autem, ut et vos acceptemini. 2. Per paucas literas deprecor vos; credite mihi. Iesus autem 10 Christus vobis manifestabit haec, quoniam vere dico, non mendax os, in quo pater vere locutus est. 3. Petite pro me, ut attingam. Non secundum carnem vobis scripsi, sed secundum sententiam Dei. Si patiar, voluistis; si reprobus efficiar, odivistis. 15

XIII. (IX) Mementote in oratione vestra eius quae in Syria ecclesiae, quae pro me pastore Deo utitur. Solus ipsi Iesus Christus vice episcopi sit et vestra caritas. 2. Ego autem erubesco ex ipsis dici. Non enim sum dignus, exsistens extremus ipsorum et abortivum; sed misericordiam consecutus 20 sum aliquis esse, si Deo fruar. 3. Salutat vos meus spiritus et caritas ecclesiarum, quae receperunt me in nomine Iesu Christi ut non transeuntem. Etenim non advenientes mihi in via, quae secundum carnem, secundum civitatem me praecesserunt.

XIV. (X) Scribo autem vobis haec a Smyrna per Ephesios 25 digne beatos. Est autem et simul mecum cum aliis multis et Crocus, desideratum mihi nomen. 2. De advenientibus mecum a Syria in Romam ad gloriam Dei credo vos cognovisse, quibus et manifestatis prope me exsistentem. Omnes enim sunt digni Deo et vobis, quos decens est vos secundum omnia quietare. 30

XII, 2. 11. *vobis* c. U: om C
XIII, 1. 16. *eius quae etc.:* C in marg. sec. m. exhibet *episcopus Siriorum Ignatius* | 17. *ipsi* (sc. ecclesiae) c. C: *ipse* U
3. 22. *Iesu* c. U: praem *Domini* C
XIV, 1. 25. *scribo autem vobis*: haec verba in C vix legi possunt | 26 sq. *et Crocus* c. C: *Crocus* U
2. 27. *mecum* c. CU: *mihi* Sm, qui hanc lectionem C attribuit | 29. *manifestatis* c. CU: con *manifestabitis* Sm, *manifestetis* Cot

3. Scripsi autem vobis haec in ea quae ante IX Kalendas Septembrias. Valete in finem in sustinentia Iesu Christi.

XV. Perficiens igitur ut volebat eos qui in Roma fratrum absentes per epistolam, sic ductus a Smyrna (urgebatur enim 5 a militibus christophorus occupare honores in magna civitate, ut in conspectu plebis Romanorum bestiis feris proiectus corona iustitiae per tale certamen potiatur) attigit ad Troadem. 2. Deinde illinc ductus ad Neapolim, per Philippenses pertransivit Macedoniam pedes et terram quae ad Epidamnium. 3. Cuius 10 in iuxta marinis nave potitus, navigavit Adriacum pelagus, et illinc ascendens Tyrannicum et transiens insulas et civitates, ostensis sancto Potiolis, ipse quidem exire festinavit, secundum vestigia ambulare volens apostoli Pauli. Ut autem incidens violentus non concessit ventus, nave a prora repulsa, beatificans 15 eam quae in illo loco fratrum caritatem, sic transnavigavit. 4. Igitur in una die et nocte eadem prosperis ventis utentes, nos quidem nolentes abducimur, gementes de ea quae a nobis futura separatione; iusto autem fieri ipsi secundum votum accidit, festinanti citius recedere de mundo, ut attingat ad quem 20 dilexit Dominum. 5. Navigantes igitur in portus Romanorum, debente finem habere mundi inani gloria, milites quidem pro tarditate offendebantur, episcopus autem gaudens festinantibus oboediebat.

XVI. Illinc igitur expulsi a vocato Portu (diffamabantur 25 enim iam quae secundum sanctum martyrem) obviamus fratribus timore et gaudio repletis, gaudentibus quidem, in quibus dignificabantur eo quod Theophori consortio, timentibus autem,

3. 1. *IX* c. U: *novem* C | 2. *Septembrias* c. C: *Septembris* U

XV, 1. 3. *fratrum* c. U: C exhibet *fr,* tantum spatium vacuum relinquens, ut addere possit *atres* | 5. *christoferus* C

2. 8. *Philipenses* C | *pertransivit* c. U: *transivit* C

3. 11. *illinc* c. U: *illuc* C | *Tyrannicum* c. U: *Turannicum* C

3. 12. *Potiolis* em: *Pociolis* CU, sed C ante *io* pro *t* semper scribit *c* | 15. *eam* c. U: *illam* C | *fratrum car.* c. U: *caritatem fratr.* C

4. 18. *iusto* c. U: *iusta* C

5. 20. *portus* c. C: *portum* U | 21. *mundi* c. U: *munda* C

XVI, 1. 25. *martirem sanctum* C |

quia ad mortem talis ducebatur. 2. Quibusdam autem et annuntiavit silere, ferventibus et dicentibus quietare plebem ad non expetere perdere iustum. 3. Quos confestim spiritu cognoscens et omnes salutans, petensque ab ipsis veram caritatem, pluraque iis quae in epistola disputans, et suadens non invidere 5 festinanti ad Dominum: sic cum genuflexione omnium fratrum, deprecans filium Dei pro ecclesiis, pro persecutionis quietatione, pro fratrum adinvicem caritate subductus est cum festinatione in amphitheatrum; 4. deinde confestim proiectus secundum quondam praeceptum Caesaris, debentibus quiescere gloriationi- 10 bus (erat enim solemnis, ut putabant, dicta Romana voce tertiadecima, secundum quam studiose convenerunt), sic bestiis crudelibus ab impiis apponebatur, ut confestim sancti martyris Ignatii compleretur desiderium secundum quod scriptum est: *Desiderium iusti acceptabile*, ut sit nulli fratrum gravis per 15 collectionem reliquiarum; secundum quod, praeoccupans in epistola, propriam concupiscit fieri fruitionem. 5. Sola enim asperiora sanctorum ossium derelicta sunt ipsius; quae in Antiochiam reportata sunt et in capsa reposita sicut thesaurus inappretiabilis, ab ea quae in martyris gratia sanctae ecclesiae relicta. 20

XVII. Facta autem sunt haec die ante XIII Kalendas Ianuarias, praesidentibus apud Romanos Syria et Senecio secundo. 2. Horum ipsimet conspectores effecti cum lacrymis et domi per totam noctem vigilantes, et multum cum genuflexione et oratione deprecantes Dominum, certificare infirmos nos de 25 prius factis, parum obdormitantes, hi quidem repente astantem et amplexantem nos videbant, hi autem rursus superorantem nobis videbant beatum Ignatium, quemadmodum ex labore

1. *quia* c. C: *quod* U

3. 4. *veram* c. U: *veniam* Iac legit in C, sed fortasse etiam *veram* legendum est | 5. *iis* c. U: *hiis* C | *quae* c. U: om C | 6. *sic* c. U: *sicque* C | 9. *amphiteatrum* C, qui etiam praem *amph*

4. 10. *Caesaris praeceptum* C | 13 sq. *Ignacii martiris* C | 14. *compleretur* c. U: om C — Prov. 10, 24.

5. 18. *ipsius* c. cf. G: om U | 19. *innapreciabilis* U, *inapreciabilis* C | 20. *martyris* c. U: *martire* C

XVII, 1. 21. *facta autem sunt* c. U: *autem f. s.* C verba ad *relicta* (16, 5) trahens | *XIII* c. U: *terciodecima* C | 22. *Syria:* sic etiam C legendus esse videtur, non *Sura*

2. 28. *beatum* c. U: *sanctum* C |

multo advenientem et astantem Domino in multa confidentia et ineffabili gloria. 3. Impleti autem gaudio haec videntes, et glorificantes Deum datorem bonorum et beatificantes sanctum, manifestavimus vobis diem et tempus, ut secundum tempus
5 martyrii congregati communicemus athletae et virili Christi martyri, qui conculcavit diabolum et huius insidias in finem prostravit; glorificantes in ipsius venerabili et sancta memoria Dominum nostrum Iesum Christum, per quem et cum quo patri gloria et potentia, cum spiritu sancto in sancta ecclesia in
10 saecula saeculorum. Amen.

1. *advenientem* c. C: *venientem* U 3. 3. *et beatificantes:* iteravit C | 4. *tempus ut* c. U: *sanctum et ut* C | 7. *glorificantes* c. U: om C | 8. *nostrum* om C | 10. *Amen:* add C indicem, de quo consule Prolegomena.

Epistola
B. Polycarpi episcopi Smyrnaeorum disciplui Iohannis evangelistae ad Philippenses confirmantis fidem eorum. 5

Polycarpus et qui cum eo sunt presbyteri ecclesiae Dei, quae est Philippis; misericordia vobis et pax a Deo omnipotente et Iesu Christo salvatore nostro abundet.

I. Congratulatus sum vobis magnifice in Domino nostro Iesu Christo, suscipiens imitabilia verba dilectionis, quam ostendistis in illis qui praemissi sunt viris sanctis, decorosis vinculis connexis, quae sunt coronae electae Deo, illius veri regni, per Dominum nostrum Iesum Christum; 2. et quia firmitas fidei vestrae a principio usque nunc permanet et fructificat in Domino nostro Iesu Christo, qui sustinuit pro peccatis nostris usque ad mortem, *quem resuscitavit Deus, dissolvens dolores inferni*; 3. *quem cum non videritis, nunc diligitis, in quem nunc non aspicientes creditis, credentes autem gaudebitis gaudio inenarrabili et glorificato*; in quod multi desiderant introire, scientes, quia *gratia salvi facti estis, non ex operibus*, sed in voluntate Dei per Iesum Christum. 20

Tit. 1. 1. *epistola:* praem *incipit* p v | 2. *beati* c. p v: *sancti* o, om f | *episc. Smyrnaeorum* c. f p (hic praem *martyris*): *Smyrnaeorum ecclesiae episc.* v, *episc. et martiris* o | 3. *disc.* (add *sancti* o) *Ioh. evang.* c. f o p: om v | 5. *conf. fidem eorum* c. p v: om f o

Inscr. 7. *Philippis* c. p v: *Philippensis* f o

I, 1. 9. *congratulatus: congratus* p | 9. *imitabilia: mirabilia* o | 10 sq. *ostendistis* c. f o v: *ostendis* p | 12. *connexis* c f o: *connexi* p v

2. 13 sq. *fidei vestrae* c. p v: *v. fid.* f o | 15. *nostro* c. v coll G: om f o p — Act. 2, 24.

3. 19. *quod* c. f o: *quem* p v | *salvi facti estis* c. f o: *s. estis f.* v, *estis s. f.* p — I Petr. 1, 8. 12. Eph. 2, 8. 9.

II. *Propter quod succincti lumbos vestros servite Deo cum timore* et in veritate, dimisso inani vaniloquio et multo errore. *Credite in illum, qui resuscitavit Dominum nostrum Iesum Christum ex mortuis, et dedit ei gloriam* et sedem in dextera
5 sua; cui subiecta sunt omnia caelestia et terrestria et subterranea, cui omnis spiritus servit, qui venturus est iudicare vivos et mortuos, cuius sanguinem requiret Deus ab eis, qui non crediderunt in eum; 2. qui et resuscitavit eum a mortuis, qui et nos resuscitaturus est in vita, si fecerimus voluntatem
10 eius et ambulaverimus in mandatis ipsius et dilexerimus, quae ipse dilexit, abstinentes nos ab omni iniustitia, hoc est a concupiscentia, ab avaritia, a detractione, a falso testimonio; *non reddentes malum pro malo, aut iniuriam pro iniuria*, aut contumeliam pro contumelia, aut maledictum pro maledicto. 3. Me-
15 mentote, quod Dominus docens dixit: *Nolite iudicare, ne iudicemini; dimittite, et dimittetur vobis; miseremini, et Dominus miserebitur vestri; qua enim mensura mensi fueritis, eadem remetietur vobis;* et quod dictum est: *Beati pauperes spiritu*, et *qui persecutionem patiuntur propter iustitiam, quoniam ipsorum*
20 *est regnum caelorum.*

III. Haec autem, fratres mei, non a meipso imperans scribo vobis de iustitia, sed quoniam vos provocastis; 2. propter quod neque ego, neque alius similis mei poterit sequi sapientiam beati et gloriosi Pauli, qui fuit apud vos et visus est secundum
25 faciem illis qui tunc erant hominibus; qui docuit certissime

II, 1. 1. *Deo* c. p v: *Domino* f o | 2. *veritate* c. f o v: *vanitate* p | *inani* c. f o: om p v | *vaniloquo* p | *multo* c. codd: fortasse interpres *multorum* (τῶν πολλῶν) scripsit et illa lectio inde explicanda est, quod librarius compendium (*multoř*) neglexit | 3. *credite* c. p v: add *ergo* f o | 4. *ei* c. f o p: om v | 5. *cui* c. p v: *huic* f o | *servit: deservit* p | 7. *cuius* c. p v: *huius* f o | *requiret* c. p: *requirit* f o v — I Petr. 1, 13. Ps. 2, 11. I Petr. 1, 21.

2. 10. *ipsius: eius* o | *quae* c. f v: *quae et* o, *quem* p | 12. *a detractione* c. f o v: *ac detr.* p — I Petr. 3, 9.

3. 17. *vestri* c. f o v: *vobis* p | 17 sq. *eadem remetietur* c. o p v: *rem. eadem* f | 18. *et quod* c. p v: *mementote et illud quod* f o | *spiritu* c. f o v: praem *in* p — Matth. 7, 1. 2. Luc. 6, 36—38. Luc. 6, 2. Matth. 5, 3. 10.

III, 1. 21. *imperans* c. codd: *impetrans* erat in v, sed *t* est erasum

2. 23. *alius similis* c. p v: *sim. alius* f o | *mei: mihi* p

atque firmissime verbum veritatis; qui et absens scripsit vobis epistolas, ad quas deflectamini, ut possitis aedificari in fide, quae data est vobis; 3. *quae est mater omnium nostrum*, subsequente spe, praecedente dilectione, quae est in Deo et in Christo et in proximo. Si enim quis horum intrinsecus repletus 5 fuerit mandatis iustitiae et habuerit dilectionem, longe est ab omni peccato.

IV. *Principium autem omnium malorum avaritia est.* Scitote ergo, quia *nihil intulimus in hunc mundum neque auferre possumus.* Armemur armis iustitiae et doceamus nosmet ipsos 10 primum ambulare in mandatis Domini; 2. et post haec etiam mulieres vestras in fide, quae data est eis, et dilectione et castitate, amantes suos viros in omni veritate et caritate, diligentes omnes aequaliter in omni continentia, et filios erudire in disciplina et timore Dei. 3. Viduae vero pudicae circa fidem 15 Dei interpellent incessanter pro omnibus, elongantes se ab omnibus diabolicis detractionibus et falso testimonio et ab omni malo; cognoscentes se ipsas, quia sunt sacrarium Dei, quoniam omnia Deus prospicit et nihil eum latet, neque cogitatio neque conscientia neque aliquod abditum cordis. 20

V. Scientes ergo, quia *Deus non deridetur*, debemus digne in mandatis eius et gloria ambulare. 2. Similiter diaconi inculpabiles sint in conspectu eius iustitiae, sicut Dei et Christi ministri et non hominum, non criminatores, non detractores neque avari, sed omnia tolerantes, in omnibus misericordes, 25 diligentes in omnibus, ambulantes in veritate Domini, qui factus est minister omnium, cui si complaceamus in hoc saeculo, per-

1. *firmissime*: om o | *scripsit: scribo* p | 2. *deflectamini* c. p cf. 5, 2; 10, 2: *deflectimini* f o v
3. 3. *nostrum* c. f o: *vestrum (vrm)* v, *vestrorum* p | 4 sq. *et in Christo:* om o — Gal. 4, 26.
IV, 1. 8. *avaritia est* c. p: *est av.* f o v | 9. *ergo* c. p: *autem* f o v | 10. *nosmet: nos* p — I Tim. 6, 10. 7.
2. 11. *etiam* c. p: *autem* v, om f o
3. 15 sq. *circa fidem Dei:* om v | 16. *elongantes se* c. f o v: *se elong.* p | 19. *omnia: omnium* v | 20. *aliquod: aliud* v
V, 1. 21. *ergo* c. p: *autem* f o v | *deridetur* c. p: *irridetur* f o v Vulg. — Gal. 6, 7.
2. 23. *eius iustitiae* c. p: *iust. eius* f o v | 24. *non detractores* c. f o v: *neque detr.* p | 27. *cui si complaceamus* c. p v: *huic si placemus* f o |

cipiemus ea, quae futura sunt, secundum quod promisit resuscitare nos a mortuis; et si digne eo conversati fuerimus, et si crediderimus, conregnabimus cum eo. 3. Iuvenes similiter inculpabiles sint in omnibus, omnem ignorantiam providentes,
5 refrenantes semet ipsos ab omni malo. Bonum est enim abscidi ab omnibus concupiscentiis mundi, quoniam omnis *concupiscentia adversus spiritum militat*, quia *neque fornicarii neque molles neque masculorum concubitores regnum Dei possidebunt*, neque illicita facientes. Propter quod abstineri oportet ab omni-
10 bus his. Subiecti estote presbyteris et diaconis sicut Deo et Christo. Virgines autem in immaculata et casta conscientia ambulare.

VI. Et presbyteri simplices, in omnibus misericordes, omnes ab errore convertentes, omnes infirmos visitantes, viduas et pupillos et pauperes non negligentes, sed semper *providentes*
15 *bona coram Deo et hominibus.* Abstinete vos ab omni iracundia, a iudicio iniusto; longe estote ab omni avaritia. Non cito consentiatis adversus aliquem, ne praevaricemini in iudicio, scientes, quia debitores sumus peccati. 2. Si ergo deprecamur Dominum, ut nobis dimittat, debemus etiam nos dimittere; an-
20 te conspectum enim oculorum Dei sumus, et *omnes oportet astare ante tribunal Christi et unumquemque pro se rationem reddere.* 3. Sic ergo serviamus ei cum timore et omni reverentia secundum quod evangelizaverunt nobis apostoli Domini (et prophetae annuntiaverunt adventum Domini nostri Iesu

1. *quod* c. p v: add *et* f o | *promisit*: *repromisit* o | *resuscitare nos*: *nos res.* v | 3. *eo* c. p v: *in eo* f o

3. 4. *providentes* c. f o v: *praevidentes* p | 5. *semet* c. p v: *se* f o | 6. *mundi* c. p v: om f o | 7. *spiritum* c. f o p: *Christum* v | 9. *propter quod* c. f o v: *propt* p, *propterea* p** | *abstinere* f | 10. *diaconis*: *diaconibus* v | 11. *autem* c. p v: om f o | *immaculata* c. p: om f o v | *et* c. p v: om f o | *ambulare* c. p v: *ambulate* f (?) o — I Petr. 2, 11. I Cor. 6, 9. 10.

VI, 1. 12. *et* c. p v: om f o | *simplices* c. p v: add *sint* f o | 13. *viduas et* c. p v: *viduas* f o | 15. *vos* c. f o v: om p | 16. *a iudicio*: *ab iudicio* p | *estote* h. l. c. p v: post *avaritia* f o — Prov. 3, 4.

2. 19 sqq. *ante conspectum* — *rationem reddere* h. l. c. f o v: post *Iesu Christi* v. 3 p | 20. *Dei* c. f o v: *Domini* p (v. 3) | *omnes* c. p v: add *nos* f o — Rom. 14, 10. 12.

3. 22. *sic* em coll G: *si* p v, om f o | *ergo serviamus* c. p v: *serv. ergo* f o | *omni* c. p v: om f o | 23. *nobis*: *vobis* o | 24. *annuntiaverunt* c. f o v:

Christi), zelantes bona, abstinentes vos ab scandalis et falsis fratribus et qui in hypocrisim portant nomen Domini, qui aberrare faciunt inanes homines.

VII. Omnis enim, *qui non confitetur Iesum Christum in carne venisse, hic antichristus est;* et qui non confitetur martyrium crucis, ex diabolo est; et qui deviaverit eloquia Domini ad propria desideria, et dixerit neque resurrectionem neque iudicium esse, hic primogenitus est Satanae. 2. Propter quod relinquentes vanitatem multorum et falsas doctrinas, ad illud quod traditum est nobis a principio verbum revertamur, *sobrii in orationibus* et ieiunia tolerantes, supplicationibus petentes omnium prospectorem Deum, *ne nos inducat in temptationem,* secundum quod dixit Dominus: *Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma.*

VIII. Indeficienter ergo toleremus propter spem nostram et pignus iustitiae, quod est Iesus Christus, *qui sustulit peccata nostra in corpore suo super lignum, qui peccatum non fecit, nec inventus est dolus in ore eius;* sed propter nos omnia sustinuit, ut vivamus in ipso. 2. Imitatores ergo efficiamur tolerantiae eius, et si passi fuerimus pro nomine eius, glorificemus eum. Hoc enim nobis indicium posuit de se ipso, et nos hoc credidimus.

IX. Rogo igitur omnes vos, insistere verbo iustitiae et

add *nobis* p | 1. *abstinentes* c. p v: *abstincte* f o | *ab* c. f v: *a* o p | 2. *et qui* c. p v: *qui* f o | *in hypocrisim (ipocresin) portant* c. p: *in vanum p.* f o, *important* v | 3. *aberrare* c. p: *oberrare* f o v

VII, 1. 5 sq. *martyrium* c. p: *mysterium* f o, *mist.* v | 6. *Domini* c. f o p: *Dei* v | 8. *est Satanae* c. f o p: *Sat. est* v — I Ioann. 4, 2. 3. II Ioann. 7.

2. 9. *vanitatem* c. p v: *vanitates* f o | 10. *nobis* c. f p: *vobis* o v | *verbum: verborum* p | *sobrii* c. p v: add *simus* f o | 11. *et ieiunia* c. p v: *ieiunia* f o | *supplicationibus*: praem *et* f o | 12. *prospectorem* c. p (*prossp.*) v (in hoc corr. ex *prospectatem*): *prosperatorem* f o | *Deum* c. p v: *Dominum* f o | *nos: vos* p — I Petr. 4, 7. Matth. 6, 13; 26, 41.

VIII, 1. 15. *ergo* c. p: *autem* f o v | *toleremus* c. f o p: *toleramus* v | 16. *Iesus* c. p: om f o v | *substulit* p | 17. *suo*: est etiam in v | 18. *inventus est dolus* c. f o p: *dol. inv. est* v — I Petr. 2, 24. 22.

2. 21. *indicium* c. o: *iudicium* f p v | 21 sq. *credidimus* c. f v (in hoc a prima manu corr. ex *credimus*): *credimus* o p

IX, 1. 23. *igitur: ergo* o | *iustitiae*

patientiae, quam et oculata fide vidistis, non solum in his beatissimis, Ignatio scilicet et Zosimo et Rufo, sed et in aliis, qui ex vobis sunt, et in ipso Paulo et ceteris apostolis; 2. confidentes, quia hi omnes non *in vacuo cucurrerunt*, sed in fide
5 et iustitia; et ad debitum sibi locum a Domino, cui et compassi sunt, abierunt, quia non *hoc praesens saeculum dilexerunt*, sed eum, qui pro ipsis et pro nobis mortuus est et a Deo resuscitatus.

X. In his ergo state et Domini exemplar sequimini, firmi
10 in fide et immutabiles, fraternitatis amatores, diligentes invicem, in veritate sociati, mansuetudinem Domini alterutri praestolantes, nullum despicientes. 2. Cum possitis benefacere, nolite differre, *quia eleemosyna de morte liberat.* Omnes vobis invicem subiecti estote, *conversationem vestram irreprehensibilem habentes in genti-*
15 *bus*, *ut ex bonis operibus vestris* et vos laudem accipiatis, et Dominus in vobis non blasphemetur. 3. *Vae autem per quem nomen Domini blasphematur.* Sobrietatem ergo docete omnes, in qua et vos conversamini.

XI. Nimis contristatus sum pro Valente, qui presbyter
20 factus est aliquando apud vos, quod sic ignoret is locum, qui datus est ei. Moneo itaque, ut abstineatis vos ab avaritia et sitis casti et veraces. Abstinete vos ab omni malo. 2. Qui autem non potest in his se gubernare, quomodo alii pronuntiat

c. f o p: *eius* v | 1. *quam*: om p | *oculata:* in v corr. ex *oculta* | 1 sq. *his beat.* c. p cf. 12, 1: *beat. illis* f o v | 2. *scilicet:* om o | 3. *ipso* c. p v: om f o | *ceteris:* praem *in* f o

2. 4. *hi omnes non* c. p v: *non hi omnes* f o | *vacuo* c. o v coll p: *vacuum* f Vulg., *vano* p | 5. *a* a. *Domino* c. p: *cum* f o, om v | 6. *hoc praesens saeculum* c. p: *hoc saeculum* f o, *in hoc saeculo* v | 7. *cum qui: eum* v — Philipp. 2, 16. II Tim. 4, 10.

X, 1. 10. *invicem:* iteravit p | 11. *mansuetudinem* c. f o p: *mansuetudine* v, qui *mans. Domini* construxit cum *sociati* | *Domini* c. codd: om Usher aliique

2. 12. *possitis* c. p v: *potestis* f o | 14. *irrepr.* (*inrepr.* p) *habentes* c. p v: *considerantes irreprehensibilem* f o — Tob. 4, 10. I Petr. 2, 12.

3. 16. *autem* c. p v: add *illi* f o — Ies. 52, 5.

XI, 1. 20. *factus est* c. f o p (hic ante *presbyter*): *est factus* v | *ignoret is* em Usher: *ignoretis* codd | 21. *itaque* c. p v: add *vos* f o | *vos:* om f | 22. *et* a. *veraces* c. o: om f p v

2. 23. *in his* h. l. c. v: p. *se* p, a. *non* f, om o | *alii* (*alio* o) *pron. hoc* c. f o v: *hoc aliud pronuntiatur* p |

hoc? Si quis non se abstinuerit ab avaritia, ab idololatria coinquinabitur et *tanquam inter gentes* iudicabitur, *qui ignorant* iudicium *Domini*. *Aut nescimus, quia sancti mundum iudicabunt,* sicut Paulus docet? 3. Ego autem nihil tale sensi in vobis vel audivi, in quibus laboravit beatus Paulus, qui estis in principio 5 epistolae eius. De vobis etenim gloriatur in omnibus ecclesiis, quae Deum solae tunc cognoverant; nos autem nondum noveramus. 4. Valde ergo, fratres, contristor pro illo et pro coniuge eius, quibus det Dominus poenitentiam veram. Sobrii ergo estote et vos in hoc; et *non sicut inimicos tales existimetis*, sed 10 sicut passibilia membra et errantia eos revocate, ut omnium vestrum corpus salvetis. Hoc enim agentes, vos ipsos aedificatis.

XII. Confido enim, vos bene exercitatos esse in sacris literis, et nihil vos latet; mihi autem non est concessum. Modo, ut his scripturis dictum est, *irascimini et nolite peccare*, et *sol non* 15 *occidat super iracundiam vestram*. Beatus, qui meminerit; quod ego credo esse in vobis. 2. Deus autem et pater Domini nostri Iesu Christi et ipse sempiternus pontifex, Dei filius Iesus Christus, aedificet vos in fide et veritate et in omni mansuetudine et sine iracundia et in patientia et in longanimitate et tolerantia et 20 castitate; et det vobis sortem et partem inter sanctos suos, et nobis vobiscum et omnibus, qui sunt sub caelo, qui credituri sunt in Dominum nostrum Iesum Christum et in ipsius patrem, qui resuscitavit eum a mortuis. 3. *Pro omnibus* sanctis *orate*.

1. *se abstinuerit* c. p v: *abst. se* f o | *idolatria* p v | 2. *qui* c. f p v: add *autem* o | 3. *aut* c. p v: *an* f o — I Thess. 4, 5. I Cor. 6, 2.

3. 6. *epistolae* c. f o p: *ecclesiae* v | *etenim* c. f o v: *enim* p | 7. *Deum solae tunc* c. f o v: *s. t. Dominum* p | 7 sq. *noveramus* c. f o: *cognoveramus* p v

4. 8. *pro* a. *coniuge* c. f o p: om v | 9. *veram* c. p: *vestram* f o v — II Thess. 3, 15.

XII, 1. 14. *modo:* cum antecedentibus hanc vocem construunt f o | 14 sq. *ut his scr. dictum est* c. f o v: *uti his scripturis. Dictum est enim* p | 16. *quod:* iteravit p — Ps. 4, 5. Eph. 4, 26.

2. 18. *et ipse* c. p: *ipse* f o v | *pontifex:* om v | *filius Iesus* c. f o: *filius eius* v, *fil. eius Iesus* p | 19. *aedificet:* *deificet* p | *in omni* c. f o v: *omni* p | 20. *et in patientia* c. f v: *in pat.* p, om o | 22. *nobis* c. p v: *in nobis* f o | *omnibus:* praem *in* o | *sunt:* om v | 23. *nostrum:* om f | *Iesum* c. f o: praem *et Deum* p, *et Dominum* v

Orate etiam *pro regibus et potestatibus* et principibus atque pro persequentibus et odientibus vos et pro inimicis crucis, ut fructus vester manifestus sit in omnibus, ut sitis in illo perfecti.

XIII. Scripsistis mihi et vos et Ignatius, ut, si quis vadit 5 ad Syriam, deferat literas meas, quas fecero ad vos, si habuerimus tempus opportunum, sive ego, seu legatus, quem misero pro vobis. 2. Epistolas sane Ignatii, quae transmissae sunt vobis ab eo, et alias, quantascunque apud nos habuimus, transmisimus vobis, secundum quod mandastis; quae sunt subiectae 10 huic epistolae, ex quibus magnus vobis erit profectus. Continent enim fidem, patientiam et omnem aedificationem ad Dominum nostrum pertinentem. Et de ipso Ignatio et de his, qui cum eo sunt, quod certius agnoveritis, significate.

XIV. Haec vobis scripsi per Crescentem, quem in prae- 15 senti commendavi vobis et nunc commendo. Conversatus est enim nobiscum inculpabiliter; credo, quia et vobiscum similiter. Sororem autem eius habebitis commendatam, cum venerit ad vos. Incolumes estote in Domino Iesu Christo. Gratia ipsius cum omnibus vestris. Amen.

3. 1. *et principibus atque* c. f o v: *atque pr. et* p — I Tim. 2, 1. 2.

XIII, 1. 4. *et vos et Ign.* c. f o p: *Ignathius et vos* v | *quis* c. f o v: *qui* p | 5. *litteras* v | 6. *oportunum* p v

2. 8. *ab eo* f (corr. ut videtur ex *habeo*) p (*abeo*): *habeo* o v | 9. *subiectae* c. f o v: *subiunctae* p | 10. *vobis erit* c. f o p: *erat vobis* v | 12. *his* c. p: *ipsis* f o v

XIV. 16. *enim* c. o p v: om f | *vobiscum* c. f o p: *vobis* v | 18. *gratia* c. v (non *et gratia*): *in gratia* f o p | *ipsius* c. f o v: om p | 19. *vestris* c. f o p: *vobis* v | *amen:* add *explicit epistola sancti Polycarpi martyris Smyrnaeorum episcopi discipuli sancti Iohannis evangelistae* o

Inhalt.







